

بقلم: عبدالدائم نوري
نقد
مهارب المبدعين
للدكتور: النور حمد

نقد (كتاب مهارب المُبدعين) للدكتور النور حمد

مدخل عام

1

كيف يكون حال المبدع والمثقف ليس - بشأن ما يجري حوله فحسب - ولكن طبيعة مواقفه تجاه السلطة وعلاقته بها وكيفية التعامل معها من جانب وتعاطيه مع الواقع وتحدياته من جانب آخر ؟ كيف ينظر لتفاصيل الحياة ومجرياتها وعلاقته بها وبالحراك المجتمعي - سواء الذي ينتمي له او الذي ينتقل له لاحقا لاي ظرف من الظروف - هل هي شكل أو حالة ارتماء في احضان الواقع ام هروب منه الي واقع آخر ؟ جدل كثير وكبير وكثيف يدور في الاوساط الفكرية والثقافية حول ما تم الاصطلاح عليه بهروب شريحة المبدعين ومن بين الكتاب والمفكرين الذين تناولوا هذه الظاهرة او (حالة المثقف) الدكتور النور حمد وهو من المثقفين السودانيين الذين قضوا جزءا من حياتهم خارج البلاد علاوة علي انه فنان تشكيلي نال درجة الدكتوراه من جامعة الينوي الأمريكية، وله اطلاعٌ واسع على الثقافة السودانية وتاريخها السياسي والأدبي والفني، وناقدٌ وناشطٌ سياسيٌّ ومن رواد دعاة التحديث والتنوير وله رؤى سياسية أحدثت حراكاً سياسياً وتفاعلاً كبيرا في الأوساط الثقافية سواء داخل البلاد او خارجها، وصدر له قبل فترة كتابٌ بعنوان: (مهارب المُبدعين، قراءة في السيرة والنصوص السودانية)، حلل فيها (إشكالية هروب المبدعين)، أو إن اردنا الدقة فلنقل (عصبة الهاربين من ذكائهم)، 1- والعبارة تنسب للشاعر الفذ محمد المهدي المجذوب أوردها المؤلف في توطئته للكتاب – تناول فيها بالدراسة والتّحليل أسباب مهارب ثلة من المُبدعين السودانيين، منهم علي سبيل المثال الشاعر محمد المهدي المجذوب، والأديب والمحامي والسياسي محمد أحمد المحجوب، والشاعر محمد سعيد العباسي وغيرهم كثير ، ومع تنوُّع المهارب وتَعدُّدها، توصّل د. النور حمد إلى عدة أسبابٍ جوهريةٍ دفعتهم للهرب من الواقع الذي يواجهونه إلى مهارب شتى كخيارات وبدائل لهم ، وذلك عبر (الحفر في نصوصهم والتغلغل في طبقات تجربتهم وفي تجلياتها المُختلفة وفهم الظرف والسياق التاريخي الكبير الذي ضمّهم) 2.

هذا وقد تعرّض الكتاب لمُناقشاتٍ عديدةٍ في المواقع السودانية على الشبكة العنكبوتية (الانترنيت) ، وفي عدة كتابات علي صفحات الصحف السودانية، وأقام المؤلف - النور حمد - ندوة بخُصُوص استعراض فكرة الكتاب في مدينة واشنطن الامريكية تم بثها على (موقع اليوتيوب)، وفي قناة سودانية 24 الفضائية وقدّم المذيع الشاب غسّان علي عثمان لقاءًا مع الدكتور الصادق الفقيه، الأمين العام السابق لمُنتدى الفكر العربي حول محتوي وفكرة الكتاب، وللدكتور الفقيه استعراضٌ نقديٌّ للكتاب نُشر علي صفحات صحيفة "الأخبار السودانية". وبالجملة فان الكتاب - محل نقدنا هنا - يدور حول هُرُوب المُبدعين - إلى المتع والمتع الحسِّيَّة بشكل اخص، وأشار أيضاً إلى الهروب هنا معني به تغييب العَقل – ولخّص سببه وفصله في البيئة الخانقة التي أصابت أواسط الحواضر النيلية دُون أطرافها والبوادي، بسبب الفقه التركي المُتزمِّت الذي ضرب الحواضر في اعقاب الغزو التركي على السودان.

وأصل الموضوع بهذه الخلفيات - في صُورته المُرتَّبة التي ظَهَرَت في الكتاب - يرجع إلى خَيطٍ افترعه الكاتب عبد المنعم عجب الفيا في المنتدي العام بموقع (سودانيز أونلاين) الالكتروني بتاريخ 2004/4/15 بعنوان : الأفروعربية.. بين الواقع ووهم الأيدولوجيا مُناقشة نقدية لمقالة كتبها الدكتور عبد الله علي إبراهيم معنونة بـ: الأفروعربية أو تحالف الهاربين، ونشرها في كتاب الثقافة والديمقراطية في السودان.

وأشار إليها في ص 13 (ولقد ألمحت في بعض مُساهمات شاركت بها في منبر "سودانيز أونلاين" الإلكتروني، في خيط افترعه الناقد عبد المنعم عجب الفيا إلى اعتقادي بأنّ الهرب لم يكن صوب براح الحُرية الشخصية المُفترض توفُّره في ثقافة الغابة.

وهو ذات الامر الذي أشارت إليه مقالة الدكتور عبد الله علي إبراهيم، الشهيرة المُسمّاة "تحالف الهاربين". وإنّما كان هناك هربٌ آخر، قام به قبيل آخر من مُبدعي مدن الوسط النيلي وقد استهدف ذلك الهرب براح الحرية الشخصية النسبية في بادية كردفان وهي بادية ذات طبيعة عربية إسلامية، فظاهرة الهرب كَمَا بَدَت لي عَلَى ضَوء ما بحثت فيه قد مثلت في حقيقة جوهرها توجُّهاً أكبر وأوسع مِمّا حصرتها فيه مقالة الصديق الدكتور عبد الله علي إبراهيم، التي أعدّها في إحدى المقالات المفتاحية التي فجّرت الجدل في هذا المبحث الهام وجرّته إلى دائرة الأضواء وصدارة الاحداث).

والشاهد ان د. النور حمد لم يكمل حكاية مقاله بموقع (سودانيز أونلاين) في خيط عجب الفيا المُشار إليه، فمُشكلته مع مقال د. عبد الله علي ابراهيم لم تكن في حصر وجهة الهرب نحو ثقافة الغابة وعدم تضمينها البادية العربية في كردفان كوجهة للهرب فحسب -، إنّما كانت المُشكلة أيضاً في اختزال د. عبد الله لدوافع جماعة الغابة والصحراء في جانبٍ واحدٍ، والاعتراض تحديداً على عبارته (لقد سافر محمد المكي وزميله النور عثمان أبكر في رحلة إلى ألمانيا الغربية لقضاء عُطلة صيف 1962، ضيفيْن على جمعية الصداقة السودانية الألمانية. ولقد أملت البوهيمية والشغف بالترحال على مكي أن يمد إقامته إلى عامٍ آخر تغيّب فيه عن الجامعة)، كَانَ الاعتراض على الاختزال في دافع البوهيمية ببقائهما في أوروبا.

3

وهذا هو نفس اعتراض عجب الفيا (فلماذا سُوء القصد المبيت هذا في وصف رحلة محمد المكي والنور عثمان أبكر إلى أوروبا بالبوهيمية؟ أليس ثمة هدف نبيل آخر غير هذه البوهيمية المزعومة؟! لماذا لم يكن القصد من الرحلة الانفتاح على الحضارة الغربية والتعرُّف علي انتاجها عن كثبٍ في سياق توثيق الروابط بين الشعوب كما فعل آلاف من جيلهم والأجيال السابقة لهم، خَاصّةً وأنّ الدعوة جاءت من جمعية الصداقة السودانية

الألمانية) والتي عَلّقَ عليها النور حمد بقوله : (أراحتني الفقرة أدناه، من ورقتك، أيّما راحة. فقد كان في نفسي شيءٌ من اختزال، الأخ الدكتور عبد الله علي إبراهيم، لدوافع جماعة الغابة والصحراء، في جانبٍ واحدٍ. ولم استسغ بخاصّة، إشارته، مِمّا جرى به قلمه، وما حلا له وصفه، بإملاء البوهيمية على مكي تمديد إقامته عاماً في أوروبا)، إذن هو يرفض اختزالهم في هذا الدّافع ولم يستسغه ابتداءً، بل أطلق عليها وصف غمزات غير مُوفّقَـة.

4

ولكي تتّضح الصورة سوف أنقل لكم الفقرة كاملةً اقتبس النور حمد هذه الفقرة من عجب الفيا ما نصه : (الحقيقة أنّ الدكتور لا يجد من حجّةٍ للتّدليل على هذه البوهيمية سوى الاستشهاد برحلة مُحمّد المكي إبراهيم والنور عثمان أبكر إلى أوروبا عام 1962، وبقصائد مُحمّد المهدي المجذوب التي عُرفت بالجنوبيات، والتي كتبها في مدينة واو بجنوب السودان في الخمسينات من القرن الماضي قبيل اندلاع التّمرُّد الأول عام 1955، يقول: "لقد سافر مُحمّد المكي وزميله النور عثمان أبكر في رحلةٍ إلى ألمانيا الغربية لقضاء عُطلة صيف 1962، ضيفيْن على جمعية الصداقة السودانية - الألمانية. ولقد أملت البوهيمية والشغف بالترحال على مكي أن يمد إقامته إلى عامٍ آخر تغيّب فيه عن الجامعة". (9) لاحظ قوله: "قد أملت البوهيمية" فلماذا سُوء القصد المبيت هذا في وصف رحلة مكي وأبكر إلى أوروبا بالبوهيمية؟ أليس ثمة هدف نبيل آخر غير هذه البوهيمية المَزعومة؟! لماذا لم يكن القَصد من الرِّحلة الانفتاح على الحَضَارة الغَربيّة والتّعرُّف عليها عن كثبٍ في سياق توثيق الروابط بين الشعوب كما فعل آلاف من جيلهم والأجيال السَّابقة لهم، خَاصّةً وأنّ الدعوة جاءت من جمعيّة الصداقة السودانية الألمانية؟! وعَلّقَ عَليها قائلاً: (أراحتني الفقرة أدناه من ورقتك أيّما راحة. فقد كان في نفسي شيءٌ من اختزال، الأخ الدكتور عبد الله علي إبراهيم، لدوافع جماعة الغابة والصحراء، في جانبٍ

واحدٍ. ولم استسغ بخاصّة، إشارته، مِمّا جَرَى به قلمه، وما حلا له وصفه، بإملاء البوهيمية على مكي لتمديد إقامته عَاماً في أوروبا) ثم كَرّر مَضمون كلامه في مُشاركة أخرى : (وأبدأ بما تفضّلت أنت بالإشارة إليه، فيما أوردته أنت مما جرى به قلم الدكتور عبد الله علي إبراهيم، خَاصّةً ما جاء في مقالته، "تحالف الهاربين" والتي جرى نشرها، لاحقاً، ضمن كتابه: "الثقافة والديمقراطية في السودان"، الصادر عن دار أمين بالقاهرة. وأعني هنا، تحديداً، إشارته إلى مُحمّد المكي إبراهيم، التي تفضّلت أنت بالتعليق عليها. وهي نفس الإشارة التي قلت أنا، في مُشاركتي السابقة، إنّني لم استسغها(، وذلك حيث قال : ((لقد سافر مُحمّد المكي وزميله النور عثمان أبكر في رحلة إلى ألمانيا الغربية لقضاء عطلة صيف 1962، ضيفين على جمعية الصداقة السودانية الألمانية. ولقد أملت البوهيمية والشغف بالترحال على مكي أن يمد إقامته إلى عامٍ آخر تغيّب فيه عن الجامعة)).. انتهى.

5

وفي هذا الصدد لا أخفي، إنني أجد شيئاً من نقص الحساسية، في الطريقة التي كُتب بها النّص عاليه، والسودان الأوسط، وليت الدكتور عبد الله علي إبراهيم، استعاض عنها بعبارةٍ أخرى أقل شحناً، خَاصّةً وهو العالم بأساليب الكتابة، والإشارة إلى شخصٍ ما بمثل تلك الصيغة، لا يخلو من تعريضٍ بالشخص المعني، أراد الكاتب أم لم يرد، يُضاف إلى ذلك، فإنّ في مضمون الإشارة ينطوي أيضاً على تأليب لـ "الغول الإسلاموي" واستنفارٍ لأذيال خطابه الطهرانية، الكاذبة، المتمثلة في مُديري طاحونته الإعلامية والخطابية، وفي الوعي الأخلاقي الجمعي الشعبي المنفوخ بالطهرانية غير المفحوصة، ثُمّ على من هذا التأليب وربما الاستنفار، مقصوداً كان أم غير مقصود؟ أعلى شاعراً وتجربة؟!! بل له تجربة قديمة طواها الزمن، سبق للشاعر أن مشاها، وهو يتلمّس خطاه، في مرحلة من مراحل نمُوّه الروحي، العقلي، النفسي والشحن العاطفي. وإن صح في

حق شاعرنا الكبير ما أشار إليه، د. عبد الله علي إبراهيم أو لم يصح، فإنّ شاعرنا لم يكن، ولن يكون، في نهاية الأمر، بدعاً من عُمُوم الفنانين والشعراء! بما في ذلك شعراء، ((عربسلاميون))، كبار ربما حسبناهم، من فرط غفلتنا النقدية، مرسلين أخياراً، وملائكة أطهاراً).

6

ويجئ الغرض من هذا السرد تتبع تاريخ الفكرة وسببها، والتي تبدّت كرد فعلٍ على تناول كاتب محسوب على الأفروعربية من زاوية الهروب البوهيمي، وتَراوحت ردة فعله بين اللوم والعِتاب وبين إدخال مُبدعين من العربسلاميين في الهروب للمتع والمتع الحِسّيّة ولإماطة الصورة الملائكية المتكونة من فرط غفلتنا عنهم 3.

لكن النور حمد خالف ما نهى عنه، وما لم يستسغه من د. عبد الله علي ابراهيم، ففي كتاب مهارب المبدعين ص 189 يقول: (كان المحجوب وحليم - اي عبد الحليم محمد - يحسّان بالضيق من حالة السريّة والتكتُّم التي كانت تُحاط بها الجلسات التي تتم في دار فوز، وقد أشار حسن نجيلة إلى حالة السرية تلك أيضاً في كتابه ذكرياتي في البادية كما أسلفت إلى ذلك الإشارة. فقد كان على الشباب أن يتخفوا ويحتاطوا لكي يحضروا مجلس الغناء في بيت فوز!!.

اذن فحالة الكبت الجنسي أوالحرمان الجنسي التي عانت منها أجيال السودانيين المختلفة هي السبب الرئيسي في اشتداد وطأة الوسواس الجنسي لدى أكثريتهم، وقد دلّلت على تلك الحالة من الوسواس الجنسي النزعة الحسيّة في شعر الفصحى).

7

ومن هنا فلنقارن هذه الإشارات والغمزات التي أتى بها النور حمد في سِيَاق حديثه عن المحجوب وحليم مع إنكاره السَّابق على د. عبد الله (فالإشارات هنا، ولربما أجرؤ،

وأقول الغمزات، لم تكن مُوفّقة أبداً في هذا النَّص، فعبارة "بوهيمية" عبارة مشحونة بكثيرٍ من الدلالات السَّالبة، خَاصّةً في ثقافة مُحافظة، كثقافة السودان الشمالي).

أين الدليل على أنّ غالبية الأجيال السودانية عانت من الكبت الجنسي أو كانت مصابة بالوسواس الجنسي؟ هكذا النور يطلق الأحكام جزافاً من غير أن يُقيِّد نفسه باستدلالٍ صحيحٍ، ما ورد في شعر الفصحى لا يصلح كدليلٍ على إصابة صاحب الشعر بالوسواس، فَضْلاً أن ينتهض كدليل تعميم على غالبية الأجيال، ثم أين الزواج من هذه القسمة؟، يقول الكاتب في ص 221 (يجب ألا ننسى عادة الخفاض الفرعوني التي جعلت الرجل السوداني غير قانعٍ جنسياً بزوجته السودانية، ولا يُغيِّر في الأمر شيئاً إن صح تأثير الخفاض الفرعوني السلبي على حيوية المرأة الجنسية أو لم يصح، فإن مُجرّد وجود ذلك النوع من الخفاض قد تُسبّب في خلق حالة من التطلع وسط الرجال السودانيين إلى أنثى أخرى. ورد في رسالة كتبها الشاعر محمد المهدي مجذوب إلى صديقته البريطانية روزميري:.. والبنات السودانيات مختونات فظيع هل سمعت أبداً بالختان؟ هل أحدثك؟ لا لا يجب تابو محظور) يشي النص أعلاه برغبة المجذوب الشديدة في الحديث إلى صديقته البريطانية عن فظاعة الختان واستدراكه الذي قال فيه (لا يجب تابو محظور) ليس سوى مُجرّد حيلةٍ. فَلَقَد كَانَ المجذوب يُريد أن يحدثها ولكنه رُبّما خشي الاندفاع في تلك الوجهة التي لم يكن مُتأكِّداً من قُبُول صديقته البريطانية لها وتجاوبه معه فيها، ولعلّه كان ينتظر من فتح الموضوع بتلك الصورة أن يُثير فُضُولها فقط لتطلب هي منه أن يُحدِّثها في ذلك الشأن ولربما كان يريد أن يكسر معها الحواجز عن طريق جرِّها للحديث في ذلك الشأن).

فالاشارة الي هذه العبارة التي مرّت بنا قبل قليلٍ للدكتور النور حمد (والإشارة إلى شخص ما بمثل تلك الصيغة، لا يخلو من تعريض بالشخص المعني، أراد الكاتب، أم لم يرد) ثم قارنها بتعريضه بل تصريحه هنا، تناقض مالنا إلا السكوت عليه.

إما ادعاؤه بأنّ الختان الفرعوني جعل الرجل السوداني غير قانعٍ جنسياً بزوجته فمُجازفة أُخرى، فالنور حمد يجازف كثيراً في الكتاب بإطلاق الأحكام وتعميمها، ثم يزيدها سوءاً باستدلالات مُدهشة نتعجّب وُقُوعها من أكاديمي، فرسالة المجذوب مع الرواية الكاملة التي أخرجها النور من ذهنه لو سَلِمنا بها لا تصلح إلا كدليلٍ على عدم قناعة المجذوب بزوجته، فمن أين استفاد تعميم الحكم على الرجل السوداني؟

وحتى في حالة المجذوب لماذا لا نعتبرها تجربةً ومرحلةً من مراحل نموِّه وليست حالةً مُلازمة له في حياته ، (بل له تجربة قديمة طواها الزمن سبق للشاعر أن مَشَاها، وهو يتلمّس خُطاه، في مرحلةٍ من مراحل نموه، الروحي، العقلي، النفسي والعاطفي) كان هذا جانباً من اعتراضه على د. عبد الله ومن هنا فالكتاب مليءٌ بالتناقضات وإطلاق الأحكام بدون أدلةٍ مُستقيمةٍ سنتعرّض لها بإذن الله تعالى.

نظرة عن قرب

دعونا ابتداء ندخل لتناول الفضية من عدة أبعاد وزوايا فبالرغم من إفصاح المؤلف عن منهجه في الدراسة بقوله (عبر الحفر في نصوصهم والتغلغل في طبقات تجربتهم، في تجلياتها المختلفة وفهم الظرف التاريخي الكبير الذي ضمهم)، ولكن من خلال دراسة مُتفحصِّة للكتاب تبيّن لنا أوجهاً للقصور والخلل.

حيث يَقُول الكاتب: (قَد قَامَ في خاطري تَسبيب افتقر لحظتها إلى استفاضة الأدلة) 4 أي تسبيب ظَاهرة هُرُوب المُبدعين، من حيث المبدأ لا تُوجد إشكالية في وضع فرضية

معينة ومن ثَمّ فحصها واختبارها، فإن اجتازتها اعتمدت شريطة تجنُّب الوقوع في تطويع الوقائع لصالح الخاطرة والفرضية.

فصُعُوبة الوصول للأنثى في أواسط الحواضر النيلية والذي سببه الفقه التركي المُتزمِّت، تسبّب في هُرُوب مُبدعين إلى بادية كردفان بحثاً عن مُتنفِّسٍ أنثوي في رأي الكاتب : (تلك البيئة مثلت لكليهما مُتنفِّسٌ أنثويٌّ من حالة خنق كاتمة للأنفاس أصابتهما بها حَواضر الوسط النيلي المُحافظة) 5، وتوصّل إليها انطلاقاً من خاطرة دَعمتها لاحقاً تأمُّلات في النُّصوص الشعريّة : (وحين تأمّلت نُصُوصهما كَرّةً أخرى مُصطحباً ذلك الخاطر، بدت لي صحة ما حذّرت منه وبأكثر مِمّا تصوّرت) 6، (فوجدت في ذلك الديوان ما يُعضِّد وجهة نظري حول نزعة الهرب تلك، وبدا لي أنّ البحث قد مثل في أهم جوانبه بحثاً عن أنثى ضائعة، وعن براحٍ يسمح بسوانح اللقيا بين الجنسين) 7.

ومن خلال الغوص في الخاطرة والتّأمُّل في النُّصوص الشِّعريَّة وفحصها وتمحيصها توصّل إلى وجود شوقٍ وتوقٍ للهرب من قبضة الثقافة الإسلامية المدينية عند عامة الطلائع المُتعلِّمة او الطبقة المثقفة – في الفترة الاستعمارية - (وأخذ يتّضح في ذهني أكثر فأكثر أنّ حالة الهرب، وحالة الاغتراب من الوسط المُحيط، وحالة التوق والشُّوق إلى الانفلات من قبضة الثقافة العربية الإسلامية في نسختها المدينية المُتزمِّتة المُسيطرة على حواضر الوسط قد مثلتا في حقيقتيهما نزوعاً وتململاً عامين وسما بمقادير متفاوتة مسلك طلائع المُتعلِّمين) 8، (ضاق الشاعران محمد سعيد العباسي والناصر قريب الله بحياة الخرطوم المُحافظة الخانقة) 9.

وفي ذات السياق توصّل أيضاً إلى أنّ المُتسبِّب في مُعاناة ذاك الجيل من المُبدعين هو الصراع الذي أدخلوا فيه بسبب التجاذب وحالة الاستقطاب الحاد بين الفقه التركي والتعليم الحديث - وهي معركة معروفة - : (فالشاهد هنا أنّ التعليم الحديث الذي نشأ في أعقاب انهيار الدولة المهدوية من ناحيةٍ، وما تلا ذلك من سيطرة وسطوة المُؤسّسة

الفقهية التركية المُتزمِّتة على الحياة المَدينية في حواضر الوسط وصبّها لتلك الحَياة نوعاً مَا في القالب العثماني من الناحية الأُخرى، قد مثلتا طرفي حالتي الشد التي شَطَرت أفئدة النُّخب المُبدعة وقتها. فهاتان القوتان هما اللتان تسبّبتا في تقديري في حالة الشد العنيف التي مزّقت أفئدة كثيرٍ من الموهوبين السودانيين من ذوي الطاقات الإبداعية الكبيرة) 10.

معوقات ومحددات

ثُمّ توصّل إلى أن هذه المُعاناة التي أدخلوا فيها هي التي أعاقت السودان من الانطلاق في مساحات وفضاءات واسعة : (حيث لا تَزال حَالة الشد هذه هي التي تكبِّل انطلاق السودان في وجهة أن يصبح قطراً حديثاً ذا بنيات تحتية وفوقية صالحة للتّكامل والتّناغم مع الحِراك الكَوكبي القاصد إلى رَفع نَير الاستعباد عن أعناق بني البشر) 11.

والشاهد انه إذا كانت معضلة السودان التي أعاقت انطلاقه هي البيئة الكاتمة والخانقة التي لا مجال فيها للتواصل مع الطرف الآخر (الأنثى) إلا بشق الأنفس، إذا كانت هذه هي العلة والحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً، فلماذا لم ينطلق السودان بعد أن أصبح الوصول للنساء أسهل من ذي قبل في الجامعات والحدائق والمُؤسّسات والشوارع والأسواق، وحيثما ذهبت ستجد المكان مُزدحماً بالنساء وهن حاضرات في كل موقع ؟ ، ولا أعتقد أنّ أحداً اليوم يشكو من عجزه عن التواصل مع الأنثى في وقتنا الراهن ، وهنالك دولٌ مُتحرّرةٌ مثل الدول اللاتينية وكثير من البلاد الأفريقية ومع ذلك تُعاني التخلُّف والفقر،

وقائع وحيثيات

ومن نافلة القول الإشارة الي ان اتّهام شاعر مثل محمد سعيد العباسي بالهروب من الثقافة الإسلامية أو جيل المُتعلِّمين بسبب أبيات شعرية عبّر فيها عن شَوقٍ أو حُبٍ أو

شعوره بحالة ضيقٍ بسبب صُعُوبة الوصول للمحبوب فيه تهويلٌ، لأن مفهوم الثقافة أعم وأكبر، فإنّ قصر منتسب إليه في جانب عملي فرعي منه لا يُوصف بأنه هَرَب من كامل الثقافة، فالثقافة ليست كلاً، لا يتجزّأ من أضاع منه جُزءاً أضاعه كله. فالمُسلم في الثقافة الإسلاميّة ليس فقط هُم (الصالحون السَّابقون بالخيرات) ، إنّما فيهم مُقتصدون وفيهم ظالم لنفسه فحتى ارتكاب الكبائر والوقوع في المعاصي لا تخرجهم من دائرة الإيمان، أمّا قصائد التغَزل في المحبوبة فقد ضَجّت بها كتب التراث الإسلامي قديما ، بل ومن المعروف في التاريخ لفقهاءٍ كبار مُشاركات في هذا الضرب من شِعر الغَزل وقصيدة (بانت سعاد) قيلت بحضرة نبي الإسلام صلى الله عليه وسلم، ومن هنا نحن لا ننكر أن يضيق بعض المُبدعين أو غيرهم من بعض القُيُود الثقافية أو حتى قُيُود المدرسة أو مُؤسّسة العمل، فقد هَرَبَ المجذوب من قُيُود الحزب الجمهوري بعد تَوجُّهه وانغماسه في التصوف، ولكن بطبيعة الحال نرفض التضخيم الذي يعمينا عن رؤية الحقيقة الماثلة امامنا.

ثُمّ ان الشعر في كثير من الاحيان لا يحكي واقعاً مُطابقاً بالضرورة، فقد كتب أناسٌ عن الخمر دون أن يعرف عنهم شرابها او معاقرتها ، واعتاد الشعراء قديماً أن يتحدثوا عن محاسن المحبوب شعراً قبل الولوج إلى أيِّ موضوع آخر، فصارت هذه العادة جُزءاً من طبيعة الشعر العربي في حقبٍ سابقةٍ، وفي هذا الصدد قد يكتب الشاعر من باب المُحاكاة لشاعر آخر أعجب بشعره، والشعر مظنة (المجاز والمُبالغة والتّخيُّل والادعاء وربما الكذب) 12.

وهنا يقول ابن حزم (وسأورد في نفي رسالتي هذه أشعاراً قلتها فيما شاهدته، فلا تنكر أنت ومن راّها على أني سالك فيها مسلك حاكي الحديث عن نفسه فهذا مذهب المتحلين بقول الشعر) 13. فتأمل.

فالتّأمُّل في النصوص الشعرية وحدها طريقة خاطئة لاستخراج هكذا نتائج وتعميمها.

إضاءات وتوضيحات

ومن هذا المنطلق فلا يستقيم منطقاً ولا عقلاً أن نستنبط من الخواطر والشعر الغزلي لشاعرٍ مثل مُحمّد سعيد العباسي أنه كان في خصومةٍ أو هارباً من الثقافة الإسلامية وهو الذي يَحفظ القرءان الكريم ، ودارساً للغة العربية ومتبحرا في الفقه وعلوم التصوُّف ونضحت ثقافته الإسلامية في شعره اقتباساً، فهو وإن لم يكن مثل والده في التّصوُّف والسلوك، لكن ليس إلى درجة أن يُوصف بالهروب من ثقافته الإسلامية والوقوع في براثن ثقافات أخري مجافية لتوجهه ومنهجه القائم علي الدين الاسلامي .

وإليك هنا طرفاً من تَزمُّت الفقهاء:

فعبيد الله عتبة بن مسعود وهو أحد فقهاء المدينة السبعة قال عنه الزهري : كان عبيد الله بحراً من بُحُور العلم، يقول عنه ابن حزم (ومن الصالحين والفقهاء في الدهور الماضية والأزمان القديمة من قد استغنى بأشعارهم عن ذكرهم، وقد ورد من خبر عبيد الله عتبة بن مسعود وشعره ما فيه الكفاية وهو أحد فقهاء المدينة السبعة) 15، وذلك بعد أن قال (الحب أعزك الله أوله هَزلٌ وآخره جَدٌّ، دقت معانيه لجلالتها عن أن توصف فلا تدرك حقيقتها إلا بالمُعاناة، وليس بمنكر في الديانة ولا بمحظور في الشريعة، إذ القلوب بيد الله عز وجل وقد أحب من الخلفاء الراشدين المهديين والأئمة الراشدين كثير..) 16 ثم ذكر منهم عبيد الله.

ومن ناحيةٍ أُخرى، فالمؤلف نفسه قد هَرَبَ من فنِّه مُؤقّتاً حسب إفادته شخصياً في لقائه مع الطاهر حسن التوم في برنامج مراجعات الذي كانت تبثه قناة النيل الازرق، ولم يكن سبب الهروب المُؤقّت الفقه التركي المُتزمِّت حسب إفادته، إنما لأسبابٍ روحية كما قال في اللقاء المُشار إليه، وإذا كان الكاتب قد وضع المحجوب في عدّاد الهاربين من البيئة

الثقافية الكابتة، ومعلومٌ أنّ المحجوب لم ينقطع عن العطاء السياسي، ألا يُمكن اعتبار محمود مُشابهاً للمحجوب من حيث الهروب مع اختلاف الوجهة ؟ 17.

إشارات اخري

وهنالك أمرٌ آخرٌ أشار إليه د. الصادق الفقيه في مقاله الذي استعرض فيه الكتاب نقدياً: (رغم أن لنا موقفاً مُختلفاً تعضده دراسة مُتأنية للتاريخ خَاصّةً ما تعلّق منه بالتجربة العثمانية في تركيا والسودان وصقلتها تجربة عمل مُباشرة في قُصُور العثمانيين "يلدز"، باحثاً في مركز الأبحاث للتاريخ والفنون والثقافة الإسلامية "ارسيكا" بإسطنبول لا تقطع بما قطع به الدكتور النورحمد)، (فإذا كان ما قد حَلّ بالخرطوم من جفافٍ وتَشدُّدٍ وتَزمُّت قد جاء حسب زعم المُؤلِّف من القاهرة الخديوية، وبسبب من المدرسة الفقهية العثمانية، فلماذا أبقت القاهرة على حالها مُنفتحةً تتيح متع الحياة للهاربين بلا رقيبٍ وانغلقت الخرطوم؟ بل لماذا صارت مُدنٌ أخرى تحت الإدارة العثمانية مثل بيروت من أرحب مهارب المُبدعين ولم تعرف الاستانة لا في ماضيها ولا حاضرها قسوة الانغلاق؟) 18، (فالحكم العثماني كان قليل التأثير في حياة المُجتمعات لمحدودية أهداف الحكم، ولانعزال الفئات التركية عن المُجتمع العريض، ومن ثَمّ احتفظت المُجتمعات بثقافتها المحلية وتقاليدها وبالكثير من أنظمة الحكم التي كانت لديها من قبل) 19.

ثُمّ إذا نظرنا إلى واقع تركيا نفسه في عصرها العثماني، سنجد فيها على سبيل المثال الشاعرة العاشقة الفقيهة التركية مهرى خاتون والتي عاشت حتى بداية القرن السادس عشر جاء في ترجمتها: حَفظت سبعين كتاباً من نفيس الكتب، ودارست العلماء وحاورتهم، فغلبتهم وأعجزتهم، وأصل اسمها مهروماه، فجعلت مخلصها مهري ولها بيانٌ ناصعٌ وديوانها مُرتّبٌ على حروف الهجاء، ولها بُحُوثٌ في الفقه والفرائض وفي النفاس مسائلٌ ورسائل منظومة 20. ولها شعرٌ في الهوى والعشق تذكر فيه اسم عشيقها مِمّا يشي بوجود براح نسبي بدليل وصولها إلى مقام مناظرة العلماء رغم كونها

شاعرةً مشهورةً جاهرت بعشقها وشعرها. ومن الشاعرات المشهورات نيغار هانم بنت عثمان 1862 - 1918 وعُرفت بصالونها الأدبي 20*. تقول زينب أبو سنة عن الشاعرتين فطنت وليلى (أن الظروف الاجتماعية أتاحت لهما إقامة الصداقات النزيهة مع الشعراء في زمانهما) 20**

فالانطلاق من الثقافة فقط لتكوين نظرية عن التّخلُّف وضع للعربة أمام الحصان، فالثقافة انعكاسٌ لواقعٍ مادي، فهي نتيجة لسببٍ أعمق وحتى الثقافة الوافدة ليكتب لها الانتشار في بيئةٍ جديدةٍ تتطلّب شُروطاً مُجتمعيةً وماديةً، فالثقافة لا تتحرّك وحدها، وهذا لا ينفي أنها تتحوّل لاحقاً إلى فاعلةٍ ومستقلةٍ نسبياً مع غيرها من العوامل، هذا الاختزال الثقافي يُشابه الاختزال الاقتصادي، قديماً اعترض انجلز على بعض الماركسيين الشباب اختزال حركة التاريخ في الاقتصاد وسمّاه عملاً طفولياً يبسط تفسير التاريخ ويجعله أسهل من حل مُعادلة من الدرجة الأولى، يقول بليخانوف (لا يجوز للمرء أن يستخدم عبارة الاقتصاد في غير موضعها وبدون مُناسبةٍ حين ينصرف إلى تفسير الظواهر الاجتماعيّة) 21.

فتشريح وتشخيص المُجتمعات بمبضع الخواطر والتأمُّلات الشعرية مع أنفاس أيدولوجية طاغية في سياق رد فعل لحظي تفسد البحث الموضوعي وتجعل نتائجه هزيلة، السودان يُعاني من القبلية، ومن حداثة فكرة الدولة، ومن الطائفية، ومن مشاكل مناخية تفاقم الصراعات القبليّة بين الرُّعاة والمُزارعين، وهو يقع في أطراف المنظومة الرأسمالية التي تعمل على تقوية المركز وإضعاف هوامشه، الشاهد أنّ عوامل التخلف تتعدد وتتشابك بصُورةٍ مُعقّدةٍ ترفض الاختزالية وقد وَرَدَ في الموسوعة الفلسفية في تعريف للشوليتكوفية ما يلي : (مرادف للتفسير الفج والسّاذج للماركسية الذي يرد العملية المُعقّدة لتطور الفن والأدب والعلم الطبيعي في مُجتمع طبقي إلى التعبير البسيط : المصلحة

الطبقية. ومن خصائصها كذلك الاستنباط المُباشر للظواهر الأيدولوجية من أشكال تنظيم الإنتاج وإنكار الاستقلال النسبي للعلم والأدب والفلسفة والرغبة في إيجاد معادل طبقي مفهوم بطريقة ساذجة لكل مقولة فلسفية أو صورة فنية) 22.

هل وقع المؤلف في شوليتكوفية ثقافية؟

المراجع والهوامش

1- انظر مهارب المُبدعين لحمد النور – الناشر دار مدارك للنشر – الطبعة الثانية 2013 - ص 13

2- المصدر السابق ص 23

3- من تعليق شَارك به المُؤلِّف في مقالٍ منشورٍ بموقع (سودانيز أونلاين) بعنوان: الأفروعربية.. بين الواقع ووهم الأيدولوجيا، للكاتب عجب الفيا، ورابط الموقع:

http://sudaneseonline.com/board/19/msg/1100715896.html

4- مهارب المُبدعين ص 16

5- المصدر السّابق ص 16

6- المصدر السّابق ص 16

7- المصدر السّابق ص 16

8- المصدر السّابق ص 16 - 17

9- المصدر السّابق ص 17

10- المصدر السّابق ص 17

11- المصدر السّابق ص 17-18

12- يقول ابن رشيق في كتاب العمدة ج1، ص 10: ومن فضائل الشعر أن الكتب التي اجتمع الناس على قبحه حسن فيه وحسبك ما حسن الكتب.

13- طوق الحمام لابن حزم ص 2

14-

15- طوق الحمام لابن حزم ص 5

16- المصدر السابق ص 4

17- أشار إلى هذه المقارنة د. الصادق الفقيه في اللقاء المُشار إليه في المُقدِّمة بقناة سودانية 24.

18 – من مقال للدكتور الصادق الفقيه وهو استعراض نقدي لكتاب المهارب نشرته صحيفة "الأخبار السودانية" ومنشور على الشبكة.

19- كتاب ملامح العلاقات السودانية التركية الصادر عن مركز الدراسات الأفريقية والآسيوية بجامعة الخرطوم، تحرير يوسف فضل، ص 53، والعبارة لمحمد إبراهيم أبو سليم وردت في ورقته المُقدّمة بعنوان دور العثمانيين في أفريقيا وفي السودان على وجه الخصوص. وجاء فيها أيضاً: جعلوا لكل جالية الحكم الذاتي في المسائل الدينية بحيث تُطبِّق كل ملة أعرافها عن طريق رئيس الملة الديني ورجالها الذين يتولّون أمور الدين والعبادة الخاصة بهذه الجالية. ص 53

20- كتاب تاريخ الأدب التركي لحسن نجيب ص 90

*20- كتاب النساء في العالم العثماني للدكتورة زينب أبو سنة – الدار الثقافية للنشر، ص 252

**20- المصدر السابق ص 192 ، وفطنت – زبيدة – شاعرة تركية توفيت سنة 1780، وليلى أيضاً شاعرة تركية توفيت سنة 1847

21- المؤلفات الفلسفية – بليخانوف – ج 2 ص 278

22- الموسوعة الفلسفية، روزنتال وبودين وآخرون ص ٢٦٧.

الفصل الثاني

التّصوُّف السناري والفقه العثماني

إنّ التخلُّص من أحد أوهامك أفضل بكثيرٍ من اكتشاف حقيقة جديدة

كارل لودفيج بورن

والحاقا لما سبق وفي كتابه المشار إليه يقول النور حمد : (هناك كثير من الشواهد الدالة على أن قوام الحياة الفكرية والسياسية والاجتماعية في سودان النيل الأوسط والشمالي، قد تعرّض للتغيير المؤسسي المُمنهج، وذلك منذ دخول الأتراك إلى السودان قبل ما يقارب القرنين حيث يشير المُؤرِّخ محمد إبراهيم أبو سليم، إنّ المُعلِّم الديني السناري كان يقوم بدوره تطوعاً لخدمة الدين طلباً للثواب فقد كان المُجتمع هو الذي يقوم بالإنفاق على المُعلِّمين والطلاب في المدارس السنارية التي يغلب عليها تدريس الدين ويمضي أبو سليم قائلا : إنّ علاقة مُعلِّمي الفقه هؤلاء بالمُتصوِّفة لم تَخلُ من شدٍّ وجذبٍ وقُبُولٍ ورفضٍ، ولكن عند مُنتصف عهد سلطنة الفونج أصبح مَوقف التّصوُّف قوياً، في مقابل مَوقف العلماء ومدارسهم الذي اصبح ضعيفا ، وقَد ظَلّ مَشائخ التّصوُّف مُهابين ومُحترمين ومسموعي الكلمة لدى حُكّام الفونج ويؤكد أبو سليم أيضاً، إنّ العلماء قد انخرطوا في التّصوُّف وأصبحوا يكتسبون سمات المُتصوِّف السوداني والتّصوُّف السوداني الذي لم يعرف المُغالاة ولا الشطط .

زاوية نظر اخري

وبناءً على ما تقدّم ذكره ، يمكن القول إنّ المؤسسة الدينية السودانية في سلطنة الفونج قد انتقلت بهدوءٍ من الفقه إلى التّصوُّف، ويمكن القول أيضاً إنّ المؤسسة الدينية السنارية قد كانت في مَرحلتيها الفقهية والتّصوُّفية مُؤسّسة شعبية – مُنظّمة مُجتمعٍ مدني – فمُعلِّمو الفقه والمُتصوِّفة لم يكونوا يتلقّون رواتب أو دعماً لخلاويهم من السُّلطات، وإنّما كانوا يعتمدون على الدعم الشعبي والسند الاهلي او من خلال

التبرعات.

وتأسيسا علي ذلك يمكن القول ان المُؤسّسة الدينية السِّنارية لم تكن في حالتيها ذراعاً لخدمة السلطة القائمة ولقد حاول سلاطين الفونج تقريب الشيخ إدريس ود الأرباب بمنحه أرضاً، ولكن الشيخ إدريس رفض ذلك العرض، وقام بتذكير السلطان في معرض رفضه لعرضه، أنّ تلك الأرض هي مِلْكٌ لقبيلة المحس، وأنها أُخذت منهم غصباً وعنوة ، وهو لذلك لا يريدها فهذه الوضعية التي وضع التّصوُّف فيها جعلت منه قوة أخلاقية وقُوة سياسية لها نفوذ وتأثير وتقوم بدور الرقابة على الحُكّام وتذكيرهم وتقويم الاعوجاج والخلل، غير أنّ هذا الوضع الذي كان من المُمكن أن يستمر ويتطوّر حتي تصبح المؤسسة الدينية سلطة أخلاقية رقابية ملجمة لتجاوزات الحكام، مَا لبث الامر أن انقلب رأساً على عقب بدخول الأتراك إلى السودان وحدثت تغيرات ،حيث حوّل الأتراك سُلطة رجل الدين المُنحازة للجمهور في مُواجهة تَجَاوزات الحُكّام إلى سُلطة مُستتبعة للحكام) 1.

نقد وتفنيد

دعونا نبدأ بما نسبه إلى المُؤرِّخ محمد إبراهيم أبو سليم، أولاً يلاحظ المرء وجود حالة تعمية وتضليل في ايراد افادات ابو سليم ولقد أخفى النور حمد كلاماً مُهمّاً للمُؤرِّخ في نفس المَوضع الذي نقل منه لأنّها بصراحة تنسف او تقف ضد الفكرة التي أراد أن يسوق لها مُتكئاً على المُؤرِّخ أبي سليم فأخفى حديثه عن فقهاء المحس وعلاقتهم الوطيدة بمشيخة العبدلاب وتكريسهم لقدرٍ كبيرٍ من جُهُودهم نحو خدمة الدولة وشؤون المُتقاضين 2، وَأَحدَثَ تغييراً في عِبَارة أبي سَليم أثّرت على المَعنى، فالعِبَارة الأصلية عِندَ المُؤرِّخ (ويتّضح ثالثاً أنّ المُعلِّم كَانَ يقوم بدوره تَطوُّعاً لخدمة الدين على أمل الثواب، وأنّ المُجتمع كَانَ يقوم بالإنفاق على المُعلِّمين والطلبة خدمةً للدين) 3، فصارت عند النور حمد (فقد كَانَ المُجتمع هو الذي يقوم بالإنفاق على المُعلِّمين والطلاب في المدارس السنارية التي يغلب عليها تدريس الدين)، ليظهر الالتباس حيث

ستلحظ أنّ هدا الإغفال والتّغيير يخدم الصورة النمطية التي أراد أن يُقدِّمها النور حمد عن المُؤسّسة الدينية في تلك الفترة، وهي أنّها لم تكن تتلقى دعماً من السُّلطة، إنّما كانت مُؤسّسة شعبية، وهذا تدليسٌ على أبي سليم، لأنّ عبارته لا تنفي دعم السلطة للمؤسسة الدينية فدعم المجتمع للشيوخ لا تنفي أنّهم كانوا يتلقّون الدعم من السلطة بخلاف حصر الدعم في المجتمع، ولا يُمكن للمؤرخ أبو سليم أن يقع في خطأ الحصر الذي نسبه إليه النور حمد وهو الخبير بتاريخ الفونج، بل قد نَصّ على وجود الدعم من السلطة للطرق الصوفية، ولقد اطّلع عليها النور حمد لأنّها موجودةٌ في نفس الصفحة التي أشَارَ إليها في الهَامش يقول أبو سليم : (لذلك كان الحُكّام يتقرّبون إلى الصُّوفية بالهدايا) 4.
وهنا تقول محاسن زين العابدين (هذه المكانة المرموقة والبارزة التي اكتسبها الشيوخ بالحُظوة لدى الحُكّام، حيث أُقتطعت لهم الكثير من الأراضي فأصبحوا يمتلكون إقطاعيات كبيرة، هذه الإقطاعيات تَكتمل بما امتلكوه من رقيقٍ والذي بلغ عند حسن ود حسونة خمسمائة عبد) 5.

أما المؤرخ في مجال التاريخ السوداني والتراث الشعبي الطيب مُحمّد الطيب فيقول عن دولة الفونج (واهتم حُكّامها بدراسة القرءان وعُلوم الالة كَافّة ولا سيما سُلطان العبدلاب الذائع الصيت الشيخ عجيب المانجلك والمُثبت حتى الآن أنّه أول من رتّب راتباً للمشائخ، وأقطعهم الأراضي، وجعل لهم مَكانةً اجتماعيّةً مُحترمةً كما أسلفت) 6.فيما يشير الدكتور صلاح محيى الدين بقوله : (فتح الشيخ عجيب المانجلك أمام السودانيين باب الهِجرة علي مصراعيه في طلب الاستزادة من العلم للراغبين في ذلك، فسافروا إلى بلاد الحجاز وإلى الأزهر الشريف بمصر ، وكانت حكومة الشيخ عجيب تمدّهم بالمال والمُساعدات وبدأت بذلك نهضة تعليمية ودينية انتظمت كل مناطق شياخة العبدلاب) 7.
ومن الاشارات المذكورة اعلاه يتضح لنا جليا انه كان هناك دعمًا ماليا وهدايا ورواتب تقدِّمها السُّلطة إلى المؤسّسة الدينية، فمن أين أتى النور حمد بهذا الكلام (فمُعلِّمو الفقه

والمُتصوّفة لم يكونوا يتلقّون رواتب أو دَعماً لخلاويهم من السُّلطات، وإنّما كانوا يعتمدون على الدعم الشعبي)؟.

ولو تتبعنا كتابات النور حمد نجد ان المرجع الوحيد الذي اعتمد عليه هو كتاب أبي سليم، ولقد مَرّ بنا كيف أنّه حوّر كلامه ليخرج بهذه النتيجة التي تُخالف ما قاله وحتى الدّعم الشعبي لم يكن كله تَطوُّعاً لخدمة الدين، إنّما كان بعضه يتم باستغلال البسطاء وباشتراطٍ من رجل الدين، ففي كتاب الطبقات عن حسن ود حسونة: ثُمّ جاء المكادي فقال: يا سيدي جاءت امرأة عندها بنت مريضة بتدور لها العافية، فقال تجيب وقية ذهب، إن ما جابتها ما بعافيها لها قال له جابتها، قال أوزنها وجمّرها، ثم جاء، فقال: وزنتها، قال له: تمت، قال : تمت 8.

ومن هنا يتضح لنا شكل العلاقة بين الطرفين حيث ان العلاقة لم تخلُ من مظاهر انتهازية واستغلال لبساطة وجهل العامة والسذج .

محور آخر

لننتقل في سياق المناقشات إلى نقطةٍ أخرى وهي بناء او استناد النور حمد على كلام المُؤرِّخ أبو سليم وتوصُّله إلى نتيجة مفادها أنّ المُؤسّسة الدينية انتقلت بهُدُوءٍ من الفُقهاء إلى المُتَصَوِّفة، وأبو سليم لم يَقل إنّ المُؤسّسة الدينية انتقلت إلى المُتصوِّفة، فالمُؤسّسة الفقهية ظلّت مَوجودةً، لكن تأثير المُتصوِّفة على عامة الناس صار يتعاظم ويتزايد، وذكر لذلك أسباباً، منها خشية العامة والحُكّام من الصوفي لاعتقادهم في قُدرته على الإيذاء والانتفاع ببركته - بحسب الاعتقاد الذي كان سائدا وقتها - ولخوف الحُكّام منهم جعل شفاعتهم مقبولة عندهم، وقطعاً هذا يزيد من إقبال الناس عليهم، ثُمّ بسبب الضعف السِّياسي وانتقال العُلماء إلى سلك التّصوُّف عن قناعةٍ أو للاستفادة من المزايا التي يُوفِّرها التّصوُّف بيسرٍ، فالتحصيل العلمي فيه مشقة وسهر وتعب ، وتأثير العالم يتوقّف على أمثاله من العلماء ولأنهم يفهمونه لذلك لم يكن العالم جماهيرياً، أمّا الصوفي فتأثيره على الجميع، وقد كانت الصفة الجماهيرية حقيقيةً وأصيلةً فيه 9. وهذا ليس

حِكراً على الفترة السنارية، فحلقات الفقه حتى يومنا هذا يُؤمّها قِلّةٌ رَاغبةٌ في التّخصُّص في هذا المجال، لكن مجالس الوعظ والرقائق يُؤمّها عددٌ أكبر، وفي الفقه نفسه : الفقه من الفُروض الكَفائية إذا قَامَ به البعض سَقَطَ عن الباقين، ولم يكن في يومٍ من الأيّام علماً ينخرط فيه الجماهير، إنّما علمٌ تخصصيٌّ يكفي أن يقوم به قلةٌ، أما الأبواب التي يَطرقها التّصوُّف والوعظ والارشاد في غالبها من الفُرُوض العينية مثل الإخلاص وتنقية القلب من الشوائب وأمراض الحَسد والكِبر، وترقية النفس البشرية وارشادها لمقامات التزكية والتصفية ولهذا مجالس الوعظ في العادة مَشهودةٌ ومحضورة ولها جمهورها وروادها ، فالفقيه رجل خاصّة، والمُتصوِّف والواعظ رجل عامّة، وَقَد يَجتمعان أيضا في شَخصٍ وَاحدٍ،

نماذج حية

فعلي سبيل المثال نجد ان الشيخ مُحمّد مختار الشنقيطي من عُلماء المدينة المنورة

المُعاصرين جَمَعَ بين الفقه وعلوم الرّقائق والوعظ والارشاد في مجالسه وله جَمهورٌ كَبيرٌ يتدفق نحو دروسه وحلقه التي يؤمها الكثير ، وأذكر حين كُنت بمكة سنة 1998م كان يقيم درسًا أسبوعيًّا في شرح عمدة الأحكام، كان المسجد يمتليء عن آخره، وكان بعض طلبته من الأفارقة حين يملُّون من الفقه، يطلبون منه أن يعظهم فيعظهم فيبكون من التأثُّر وفي التاريخ الإسلامي نجد ابن الجوزي من العلماء الذين جمعوا بين العلم والوعظ، فكانت مجالس وعظه مَشهودةً، أمّا عامة مجالس العلم في العادة لا يشهدها إلاّ قلة من الناس وقد يموت العالم ولا يعرفه إلا القليل ولا يكاد يسمع به أحد ، وسكنت فترة بجوار دار الحديث الخيرية بمكة، وكنت أحضر دروس العلامة محمد علي آدم الولوي الإثيوبي بمسجد دار الحديث بمكة المكرمة ، والذي لَم أَرَ مثله في التّبحُّر في العلوم، فله شَرحٌ على كتاب سنن النسائي في أكثر من أربعين مجلداً، وكان يدرس التّفسير واللغة وعلوم الحديث وأُصول الفقه والفقه، واجد ان الحضور أحياناً كان لا يتجاوز العشرة ما عدا شرحه للكوكب الساطع فكان المسجد يمتليء عن آخره.

فالشاهد أنّ المؤسسة العلمية الفقهية موجودة، ولكن التأثير الأكبر على العامّة في العادة يكون للوعّاظ والخُطباء والمُتصوِّفة بسبب تخصصية الفقه والعلم مع أهميته.

تأكيدات

ومِمّا يُؤكِّد أنّ الفقه ظلّ يُمارس دوره قول المُؤرِّخ محمد إبراهيم أبو سليم: (وقد كرّست مدارس السودان جهدها لتدريس علوم اللغة العربية كالنحو والصرف، وعلوم القرءان كالتفسير والتجويد والفقه المالكي والتوحيد، وقد أدخل محمد بن قرم تدريس الفقه الشافعي في بربر، وأدخل الشيخ صغيرون تدريس علم التّصوُّف وصار من بعده علماً مُعتمداً يُدرس في المدارس، وفي الفقه المالكي كانوا يدرسون مُقدِّمة السنوسية، وعموماً جمعت هذه المدارس بين اللغة العربية والفقه والتوحيد والتّصوُّف، وفي كتاب الطبقات لود ضيف الله تقف على إشارات تُشير إلى هذا المعنى، فإبراهيم البولاد جاء من مصر إلى بلاد الشايقية وعلم خليلاً والرسالة، والتلمساني المغربي أدخل محمد ود عيسى سوار الذهب في التّصوُّف وعلّمه علم الكلام وعلوم القرءان، والشيخ محمد بن قرم قدم إلى بربر ودرس المذهب الشافعي، ومحمود العركي جاء من مصر وعلم التوحيد والنحو والرسالة) 10.

وعبد الرحمن بن أسيد الشايقي تُوفي عام 1715 كان يدرس في خلوته القرءان، وخليل والشاطبية والأخضري والعشماوية والمَركز الإسلامي للمَجاذيب بالدامر الذي كَانَ أشبه بجامعة إسلامية تُدرس فيها فنون الشريعة استمرت في عطائها وكانت عامرة بالحضور، ولم يتقلّص نشاطها إلا بعد الفتح التركي.

ارتباطات علمية

هذا وتبقي علاقة الفقه مع التّصوُّف في السودان علاقة جدلية معقدة لم تأخذ شكلاً واحداً، ففي كَثيرٍ من الأحيان يَكون الفقيه مُتصوِّفاً، والمُتصوِّف فقيهاً كما هو الحال مع علماء المجاذيب، فقد جمعوا بين الفقه والتّصوُّف، وأنشأوا مركزاً علمياً بمدينة الدامر يضم مكتبة كبيرة وحلقات للعلم تضارع حلقات الأزهر كما يقول بيركهارت 11، وكما

هو الحال مع محمد ود عيسى سوار الذهب، بل عامة العلماء انخرطوا في التّصوُّف وتشبعوا بعلومه ونقلوا التّصوُّف بهدوءٍ إلى مراحل مُتقدِّمة بدون صراعاتٍ عنيفةٍ أو قويةٍ 12، لأنّ الناظر إلى طبقات ود ضيف الله سيجد أنّ بعض المُتصوّفة وقعوا في مُمارساتٍ بعيدةٍ عن الإسلام إما بسبب الجهل أو بسبب تَسرُّب الفكر الباطني الذي انتحل التّصوُّف واخترقه في بعض مراحل التاريخ الإسلامي والتّصوُّف دخل إلى السودان في عصر انحطاط العالم الإسلامي.

أمثلة ونماذج اخري

فمحمد الهميم علي سبيل المثال والذي أخذ الطريق على يد البربهاري جاء عنه في طبقات ود ضيف الله (وغصب خادماً هول ناس أربجي اسمها زريقا) 13، شيخ يغتصب جارية، وعذره أنه من طائفة الملامتية! وتلميذه سلمان - الطوالي زغرات:- (غصب جارية من أهلها تضرب له الدلوكة اسمها منانة كانت ضرابة لها بجميع أنواع الضرب يقول لها:

يا منّانة دقِ الدلوكة ** خادم الله الماك مملوكة) 14.

ومن الإجحاف أن نعتبر هذه الصور المُنحطة تمثل الواقع الصوفي بكامله، قطعاً هنالك صورٌ مشرقة أُخرى لرجال دين صادقين، منهم الشيخ حمد النحلان – جد النور حمد - وكان على الزهد الحقيقي الذي عُرف به التّصوُّف في عصوره الزاهية، ففي الوقت الذي امتلك فيه كَثيرٌ من شيوخ التّصوُّف أراضٍ واسعة، يقوم على فلاحتها الأتباع والمُريدون والرقيق، لم يكن الشيخ حمد يملك من ذلك شيئاً، وكان يَرفض هَدَايا السَّلاطين والشفاعة لديهم، وأشهر مَواقف نقدية لمظاهر الثقافة الدينية الصوفية، ونهى عن الزبلعة وأمر بالسلوك القويم، وقد جاء عنه أنه انتقد بعض الشيوخ وقال عنهم: أهانوا الدين أهانهم الله 15.

الدولة السنارية والعلماء

فالدولة السنارية استعانت بالعُلماء لمُواجهة خُصُومها وذكر البروف عبد الله علي إبراهيم في تَقديمه لكتاب الإسلام الباطني في السودان نقلاً عن الطيب محمد الطيب من كتاب فرح ود تكتوك، أنّ فرح كان يمثل الجناح الفكري للحملة التي قادها رجال الدولة ضد الزبالعة المارقين عن الدولة، وقال: (والناظر إلى قوى الحلف الباغض للزبالعة رأى أن قلّ أن يجتمع على صحيحة في الدين، وإنّما سيف آخر للملك كثر امتشاقه للسلطان لا للقرءان) 16.

وقد أفتى جمعٌ من المشائخ بكفر الزبالعة في هذا الصراع منهم : الشيخ سالم ود رابح، والفقيه المصري ود قنديل البديري والفقيه عمر جاه الله والملك أحمد سليمان المُلقّب بقرن العلج تصدى لجهادهم وحشد 3000 فارس لقتالهم ، والفقيه بدوي أبو صفية سار إليهم في جبل كرن في جبال تقلي بجنوب كردفان بجيش عظيم، إلا أنّهم قابلوه تائبين مُستغفرين 17.

ثُمّ اجتماع الفقهاء والمُتصوِّفة على تكفير وقتال الزبالعة في عصر الفونج، يُفنِّد ادعاء النور حمد بأنّ هذا الاجتماع لم يحدث في تاريخ السودان إلا في مُحاكمة محمود محمد طه حيث يورد في حديثه قائلا : (ولأوّل مرة يجتمع الفقهاء والمُتصوِّفة على قتل مُتصوِّف) 18، فأخطاء النور حمد ليست في الاستنتاج والاستدلال فقط، إنّما ينضاف إليها تغييب الوقائع لتسلم له النتيجة التي وقعت بخاطره، وتطويع الواقع للفروض الذهنية والانطباعات النفسية من علامات العلم الزائف.

أمّا قول النور حمد (فقد حوّل الأتراك سلطة رجل الدين المنحازة للجمهور في مُواجهة تجاوزات الحكام إلى سُلطة مُستتبعة للحُكّام)، إذا غضضنا الطرف عن التعميم - وهو مُخلٌ قطعاً - ، وعن تفرد الأتراك بهذه الخصلة فالتساؤل في هذا الصدد هو : أليس في هذا دليلاً على هشاشة المُؤسّسة الدينية السنارية وفسادها؟ المحل إذا لم يكن قابلاً للفساد وكان صحياً فإنّه يُقاوم المُؤثِّرات الخارجية.

قراءات خاطئة

فالشاهد ان عقلية البحث عن علةٍ خارجيةٍ لتحميلها المسؤولية والتغافل عن العلل الداخليّة او عدم اخذها في الاعتبار، بالإضافة إلى أُسطورة الطبائع : (نقاء طبيعة السودان الصوفي الأفريقي والفساد يأتيه من خارج طبيعته) وبالتالي تَمّ إفساده بشوائب وافدة، والحل في الرجوع للطبيعة الأصلية قبل اختلاطها بالوافد، هُما معضلتا النور حمد اللتين تسبّبتا في القراءة الخاطئة للواقع السُّوداني بالإضافة إلى الإلحاح في إزاحة كل الوقائع التي تتعارض مع ما يؤمن به.

فالتاريخ يحدثنا ويقدم لنا نماذج اخري تؤكد ان من رجال الدين من قاوم الأتراك وقاتلهم مثل الشيخ عبيد ود رَيّة الذي شارك في قتال الأتراك بواقعة كرنوس في سبتمبر 1884، وَقَد شَارَكَ الشيخ أبناؤه وأتباعه في وضع خُطة القتال وانتصروا على الأتراك 19.

ومِنهم الشيخ الفقيه الشاعر إبراهيم دفع الله الذي عَارَضَ سياسات التركية فعاقبوه بالنفي والابعاد نتيجة لذلك إلى ليمان طره بمصر، ومن شعره في هجاء الأتراك:

ديارنا بعد ما كانت مُعمّرة منهم غدت مسكن الظاعين والظلماء 20

وكذلك إسماعيل عبد القادر الكردفاني من علماء الأزهر، عيّنته الحكومة المصرية مُفتياً على عموم مناطق كردفان ثُمّ انضم إلى المهدية وكذلك الشيخ الطاهر المجذوب الذي انضم إلى عثمان دقنة ثم الشيخ محمد خير في بربر. إذن يتأكد لنا أن قوله (المؤسسة الدينية أصبحت ذراعاً للسُّلطة بعد دخول الأتراك) هكذا بإطلاقٍ فيه تجني وافتئات على التاريخ.

استخدام الدعاية

يقول النور حمد (ذكر تاج السر عثمان الحاج أنّ نعوم شقير ذكر أنّ محمد علي باشا قد ركّز منذ بداية الفتح التركي/ المصري للسودان على الجانب الديني فقد كان يرى أنّ الدعاية الدينية هي خير السبل لكسب عواطف السودانيين. ولذلك فقد حَرص على أن

يصحب جيش إسماعيل باشا الغازي ثلاث من نخبة العلماء ويذكر تاج السر عثمان الحاج أنّ محمد علي باشا خَلَعَ على هؤلاء العلماء خلعاً سنية، وأعطى كُلّ واحدٍ مِنهم كِيساً، وأوصاهم على أن يحثوا أهل البلاد على الطاعة وتَجنُّب الحَرب مع الجيش الغازي، بحجة أنّ هذا الجيش إنّما يمثل خليفة المُسلمين بتركيا والذي هو خليفة رسول الله هذه هي النقطة التي تمّ فيها القضاء على المؤسسة الدينية السُّودانية الشعبية المُستقلة عن السُّلطات المُرتبطة بالضمير الديني وبحاسة العدل الدينية، لتحل محلها مؤسسة ديوانية مُستتبعة لسلطان أجنبي ينصب عملها في الأساس في تبرير إمبريالية ذلك الحاكم الوافد واستعماره لبلاد الغير) 21.

اعتراضات

نعم صحيح فقد أورد نعوم شقير في كتابه تاريخ السودان ما نقله النور حمد بالواسطة 22، ولو أنّه اطّلع على الكتاب بنفسه لربما وقعت عينه على تَعليق أبي سليم - مُحَقِّق الكتاب - ولأعانته على الأناة قبل أن يبني عليها شيئاً، فقد قيل (أثبت العرش ثم أنقش) . والشاهد ان اعتراض المُؤرِّخ محمد إبراهيم أبوسليم، على كلام نعوم شقير وذلك في هامش الكتاب، ثُمّ في كتاب أدباء وعُلماء ومُؤرِّخون في تاريخ السُّودان، قال فيه: (ولما أرسل محمد علي باشا ابنه إسماعيل لفتح السودان، عيّن ثلاثة عُلماء ليباشروا أعمال الفتيا ومهام القضاء المتعلقة بالجيش، وقد أشار السلاوي إلى ذلك في ترجمته وقال إنّه عيّن مُفتياً ويذكر نعوم شقير في تاريخه واقعة إلحاق هؤلاء بالجيش دُون ذكر صفة التعيين، ثُمّ يضيف أنّ الوالي أوصاهم بأن يحثوا أهل البلاد على الطاعة بلا حربٍ، بحجة أنّهم مُسلمون، وأنّ الخُضُوع لسلطان المُسلمين واجبٌ دينيٌّ، ومن هنا جاء التّوهُّم بأنّ مُهمّتهم كانت إقناع السُّودانيين بالأدلة الشرعية بضرورة التّسليم ولو كَانَت لهم مثل هذه المُهمّة لذكرها السلاوي، ونحن لا نسمع في أخبار الحملة أن هؤلاء قاموا بمثل هذه المُهمّة وهكذا ننتهي إلى أن مُهمّتهم فيما تسنده الوقائع كَانت الفتيا للجَيش والنّظر في

قضايا الجُنُود والضباط على نحو ما كان عليه الأمر في الجُيُوش الإسلامية، وحتى في المهدية كَانَ هُناك قضاة للسرايا العسكرية) 23.

المؤسسة الدينية .. هل من فساد ؟

وللاجابة علي هذا التساؤل يستدعي النور حمد مثالا حيث ذكر دليلاً آخرا على أنّ إفساد المؤسسة الدينية قد بدأ مع دُخُول الأتراك في السودان، فقال : (قدّم الحكم التركي لشيوخ الطرق الصوفية التّسهيلات المُختلفة كالإعفاء من الضرائب وإقطاع الأراضي، وقد زاد من ثروات تلك البيوت الصوفية تكاثر المُريدين حولهم، فقد كان المريدون يقتطعون جعلاً من مداخيلهم ومن محاصيلهم الزراعية المُختلفة ليدفعوه إلى المركز الصوفي، كما أضحى بعض المُواطنين يعملون لتلك المراكز سخرة دون أجرٍ هكذا فَقَدَ التّصوُّف جوهره والتقى بالفقه) 24.

وهُنا أيضاً يغيب النور حمد ، القراءة التاريخية، ويقدِّم صورة زائفة ومخادعة للقاريء، والواقع أن تقديم الدعم والتسهيلات وإقطاع الأراضي والتمييز الايجابي للمشايخ بدأ به حكام الفونج، ونتيجة لذلك بلغ بعض المشايخ حدّاً فاحشاً من الثراء، وأيضاً كانت الهدايا تأتي إليهم من المُريدين بعد أن تكاثروا حولهم وأصبحوا من الطبقات الثرية .

وجاء في طبقات ود ضيف الله في ترجمة الشيخ إدريس ود الأرباب : (فلما كان اليوم الثاني احضرت للشيخ ستة عشر ثوراً محمولات من الدخن زيارة.. ثم حضر حسان الجركي الشركي ومعه ثلاثة أشخاص كل واحدٍ منهم معه صرة محلقات، فقال للشيخ : هذه زكاة إبلنا استعن بها على الضيفان.. ثُمّ جاء رجل أربجي ومعه كيس مالاً...) 25.

حوافز وهدايا

وعن تكاثر المُريدين، فقد جاء في الطبقات أنّ الحوار كَانَ يأتي للشيخ ومعه قبائل الشرق وعرب البر وعرب التاكة وقبائل جهينة، فمنهم من يحمل العسل، ومنهم القماش، ومنهم الرقيق والإبل، والشيخ القدال بلغ طلبته ألفاً وقيل ألفين 26.

وكذلك الشيخ حسن ود حسونة كان له من الرقيق خمسمائة وكانت له أبهة السلاطين،

تقول الأستاذة محاسن زين العابدين: (هذه الصور لوصف طريقة وسُلُوك كالشيخ حسن ود حسونة، تُبيِّن لنا بجلاء المسافة الكبيرة بين قيم وسلوك الإسلام وأحكامه، وبين ما ساد فعلاً من سُلُوكٍ وقيمٍ ومفاهيم لحاملي مَشعل رسالة الإسلام من القيادات الدينية) 27.

ولهذا فجوهر التّصوُّف ولبّه الذي ساد في عصوره الزاهية هو الزهد في الدنيا والبُعد عن دائرة الحرام والشبهات ومخاصمة زخرف الدنيا أوالانغماس في ملذاتها، ولكن بعض رجال الدين في تلك الفترة عَاشُوا حَياةً دَنيويةً مُتكاملةً فيها الكثير من الترف والرفاه ، وبعضهم لبس الحرير، ونام على الريش، وأكثر من الزوجات واتخذ الحشم والسراري 28.

وكانت الدولة السنارية سعيدة بذلك لكونها تستفيد من مكانة الشيوخ عند عَامّة الناس وتستغله في بسط نُفُودها وتوسيع رقعة سيطرتها وتحكمها في الرعية ، ومنها إرسال الشيخ إدريس ود الأرباب لأولاد عجيب المانجلك بعد اعلان تمرُّدهم وهزيمتهم، وأعطاهم الأمان ورجعوا للخضوع لسلطان الدولة من جديد 29 فإن كانت هذه المظاهر المشار اليها تُفيد أنّ المُؤسّسة الدينية قد تَمّ القضاء عليها، فقد أخطأ النور حمد حين ظَنّ أنّها بدأت مع العهد التركي، وإن كانت لا تُفيد هذه النتيجة فقد أخطأ.

أخطاء فادحة

ومما يشار اليه في هذا البحث هو ان النور حمد لا زال مُستمرًا في سلسلة البناءات الخاطئة على قواعد مغلوطة ، فيقول: (وبناءً على ما تقدّم، فإنّه يُمكن القول أيضاً إنّ الأتراك قد أقاموا المدينة السودانية الحديثة بحكم إنشائهم لها على صُورة المدن التركية العثمانية التي تتحكّم فيها تعاليم الفقه المغالية لا قيم التّصوُّف التي كانت منذ أن قدم التّصوُّف إلى السودان مُنفتحة على المُتشكل الاجتماعي القائم والإرث الحضاري للمجموعات البشرية المحلية المُختلفة التي عمّرت منطقة النيل الأوسط والشمالي في السودان فالتّصوُّف السوداني كما قال المؤرخ أبو سليم لم تُعرف عنه المُغالاة، ولم

يُعرف عنه التّحيُّز ضد المرأة، ولم يُعرف عنه حبسٌ لها أو حجبٌ) 30.

وهذه الفقرة لا توجد فيها جملةٌ صحيحةٌ واحدة.

فقوله (بناءً على ما تقدم): فما تقدم مع ما اعتوره من أخطاءٍ فادحة بيّناها، يستحيل معها الاعتماد عليها والبناء فوقها، ومع ذلك لا تُوجد علاقة منطقية بين ما تقدّم وبين دعوى أنّ الأتراك قد بنوا المدينة السودانية على صورة المُدن التركية، فهي مُقدِّمات لا تؤدي إلى هذه النتيجة بالضرورة.

فالمؤسسة الدينية أصبحت ذراعاً من أذرع السُّلطة = مُقدِّمة.

المُدن السودانية أصبحت مُدناً تتحكّم فيها تعاليم الغالية = نتيجة

فما هو الرابط المنطقي بين المُقدِّمة والنتيجة؟

تساؤلات حائرة ؟

ومن هنا فلنطرح سؤالا مهما وجوهريا : هل كان محمد علي باشا خاضعاً للأتراك العثمانيين حتى يخضع الخرطوم لتعاليم الفقه العثمانية المغالية؟

وللاجابة علي هذا الاستفسار أو التساؤل نجد أن علاقة محمد علي باشا بالعثمانيين علاقة مُعقّدة، اسمياً وظاهريا كان يعتبر من الولاة العثمانيين ويتم تعيينه سنوياً بفرمان من السلطان العثماني من مقر الخلافة بتركيا ، ومن ناحية فعلية كان مُستقلاً ولم يكن للعثمانيين سلطانٌ أو ولاية مباشرة عليه وهنا يقول مختار بك ياور إبراهيم باشا - وزير المعارف العُمومية في عهد مُحمّد علي باشا : (وأنتم مَعشر الفرنسيين تعترفون بالجنسية الفرنسية لمن يقيم بفرنسا عشر سنوات، أما نحن فقد جئنا مصر قبل أن نتجاوز سن الصبا، فلسنا أتراكاً ولم يَبقَ فينا ما يربطنا بهذا الشعب الذي لا يترك في طريقه أينما سار سوى دلائل الخراب، ولقد اندمجنا في أمّةٍ أخرى أرقى وأنبل وأذكى من الأمة التركية، اندمجنا في تلك الأمة العربية التي سبقت أوروبا إلى الحضارة وازدانت أيّام عزّها وسُؤددها بذلك العُمران الذي يتجلّى للناظرين في المُدن الزاهرة التي أنشأتها والعمائر الجميلة التي أقامتها) 31.

امبراطورية محمد عي باشا

ويقول عبد الرحمن الرافعي : (ومما أكد ارتباط محمد علي بمصر واندماجه فيها، إعلانه الحرب على تركيا ومناصبته إيّاها العداء وحُروبه المُتواصلة عليها، فقد جعلت هذه الحروب لمصر وحاكمها شخصيةً مُنفصلةً عن السّلطنة العُثمانية، واستمد محمد علي قُوته من الجيوش المصرية ونال انتصاراته الحربية باسم مصر ولحساب مصر وعظمتها، وانقطعت الصلات القديمة التي كانت تجعل ولي الأمر في مصر نائباً عن سلطان تركيا، بل انقطعت الروابط بين مصر وتركيا، وصارت لمصر شخصية مُستقلة أظهرها محمد علي واندمج فيها) 32.

ويقول محمد عبده عن محمد علي باشا : (اشرأبت نفسه لأن يكون ملكاً غير تابع للسلطان العثماني، فجعل من العدة لذلك أن يستعين بالأجانب من الأوروبيين، فأوسع لهم في المجاملة، وزاد لهم في الامتياز خارجاً عن حُدود المعاهدات حتى صار كُلّ صعلوك منهم لا يملك قُوت يومه، ملكاً من الملوك، وصغرت نفوس الأهالي بين الأجانب بقوة الحاكم، وانقلب الوطني غريباً في داره، فاجتمع على سكان البلاد دلان: دل ضريبة حكومته الاستبدادية، ودل سامهم الأجنبي إيّاه ليصل إلى ما يُريده منهم غير واقفٍ إلى حدٍّ أو مردودٍ إلى شريعة، كان رجال الدولة إما من الأرناؤوط أو الشراكسة أو الأرمن أو ما شابه من هذه الأوشاب، وكانوا يحكمون بما يهوون لا يرجعون إلى شريعة ولا قانون) 33.

ويورد دكتور عبد الودود شلبي في حديثه : (لقد كان جنديا الباني الأصل جاء في حملة أرسلتهما دولة الخلافة لإخراج الفرنسيين من مصر واستطاع بحيلته ودهائه أن يجلس على كرسي الحكم، ثُمّ انقلب بعد ذلك على دَولة الخلافة، كما انقلب قبل ذلك على العلماء والشعب في مصر) 34.

هذا وبلغت العداوة بين محمد علي باشا والأتراك العُثمانيين حَدَّ الاقتتال، وانهزمت جيوش العثمانيين على يديه هزيمةً ساحقةً، وصار عرشها مُهدّداً، وفي هذا الشأن يقول

المؤرخ الروسي بازيلي والذي كان شاهداً على ذاك العصر : (في حزيران 1839 وخلال أسبوعين أصبحت الإمبراطورية على شفير الدمار، مات السلطان محمود وقضى على جيشه في معركة النزيب على حدود سوريا بالشام ، وانتقل الأسطول البحري بكامله عن طريق الخيانة إلى أيدي محمد علي باشا الوالي العاصي) 35، وصارت العاصمة العثمانية مُهدّدةً .

حراك دبلوماسي

ويقول بازيلي: (وسط هذا التحرك الدبلوماسي، خرج إبراهيم باشا من قونيه باتجاه العاصمة رغم كل تَعهُّدات القائم بالأعمال الفرنسي لدى الباب العالي بتجميد تَحرُّكات الجيش المصري هل كان يأمل إبراهيم باشا باقترابه من العاصمة إثارة العصيان وبالتالي خلع السلطان؟ أم أن تحرّكه هذا مُساندة ودعماً لمطالب والده، بحيث يجبر الباب العالي على التسليم بما يَفرضه الباشا) 36، لكن التّهديد الروسي لمحمد علي أوقف زحفه نحو القسطنطينية، (وصل الجنرال مورافيوف إلى مصر قبل أيّام وصول خليل باشا، وقد نجح في تهدئة العجوز وتهيئته لقبول المُفاوضات مُحذراً بأنّه في حال متابعة إبراهيم لحملته، فإنّه سيجد في القسطنطينية قوات (روسيا) البرية والبحرية في انتظاره، وبالفعل فإنّ قوة من أسطول البحر الأسود الروسي مُؤلفة من أربع سفن وأربع فرطاقات وطرادين تحت إمرة العميد البحري كوماني كانت قد دخلت البوسفور في 8 شباط 1833، وهذا ما أوقف إبراهيم باشا في كوتاهية على مسافة 250 فرسخاً من البوسفور.

تسويات

وقد خلقت هذه التطورات واقعا جديدا تطلب انجاز تسويات تضع حدا للعلاقة المتدهورة مع الدولة العثمانية في تركيا وفي نهاية المطاف تَنَازَلَ السلطان العثماني لمحمد علي باشا عن سوريا)، (فقد تنازل الباب العالي عن كل سوريا وهذه تضحية كانت تطلبها

في الواقع مصالح السّلطنة السياسية، لأنّ الأهم في ظروف تلك المرحلة كانت تَكملة وتدعيم الإصلاحات الحكومية المُتّخذة في مناطق آسيا الصغرى) 37.

هزائم متلاحقة

ويقول خالد فهمي تعليقا علي تلك الاحداث : (نجح جيش إبراهيم في إنزال هزيمةٍ ثقيلةٍ بالعثمانيين بقيادة رشيد باشا الصدر الأعظم فقد العثمانيون 92 مدفعاً، وقُتل منهم ثلاثة آلاف وأَسر عشرة آلاف وأسر الصدر الأعظم ذاته) 38. والأمر الآخر هل كان الاحتلال المصري - أو ما يُسمِّيه النور حمد بالعثماني - مُلتزماً بتعاليم الفقه العثماني الغَاليَة؟

ومن هنا فلا أعلم وجه تسمية المذهب الفقهي المُعتمد عند السلطة العثمانية بالفقه العثماني، فالمذهب المعتمد في الدولة العثمانية كان هو المذهب الحنفي والعلماء الثلاثة الذين أُرسلوا مع الحملة لم يكن فيهم حنفيٌّ واحدٌ، إنّما شافعي ومالكي، والمالكية مذهب عامة أهل السودان قبل مجيء المصريين ودخولهم للبلاد ، وقِلّة من السودانيين كانوا على المذهب الشافعي ولا يُعرف عن هذه الحَملة نشاطٌ لنشر الفقه الحنفي في أوساط السودانيين، مع أنّ المذهب الحنفي لا يختلف كثيراً في عُمُومه عن المذهب السَّائد في البلاد سوى أنه أكثر تَسَاهُلاً بخُصُوص قضايا المرأة مُقارنةً بمذهب أهل السُّودان أي المذهب المالكي.

مظاهر وصور اخري

ولو اردنا معرفة الوضع الاجتماعي والحالة الدينية ثُمّ إذا القينا نظرة إلى واقع سُلطة الاحتلال وقادتها، سنجد أنّهم أبعد ما يكونون عن تعاليم الإسلام، ومن مظاهر ذلك اننا نجد اتّخاذ الأخدان ومعاقرة الخُمُور ولا تُساعدنا هذه الصورة على الاعتقاد بأنّ هذه الطبقة من اهتماماتها نشر تعاليم الإسلام، فَضْلاً عن إنشاء مُدنٍ على تعاليم فقهية غالية، لدرجة التأثير الكبير الذي لا نجد له سنداً تاريخياً سوى أنّه في ذهن النور حمد !.

فعلي سبيل المثال نجد ان أحمد أبو ودان – كان حَاكماً على السُّودان من قِبل الاحتلال المصري – يذكر عنه المُؤرِّخ الذي ترجم كتابه ريتشارد هيل إلى الإنجليزية، أنّه كان يتسلل من مقر سكنه ليتردّد على امرأةٍ سُودانيةٍ زوجها يعمل في حكومة الاحتلال المصري وكان على علاقة عاطفية معها: (وقد كان أحمد باشا أبو ودان الذي توفي وهو لا يزال حاكماً للسودان أحد عُشّاقها المُداومين، لذلك كان يختلق الأسباب ليجعل زوجها في سفر دائم وابتعاثه في مأموريات ومهام حول أقاليم السودان حتى يجد الحرية في الاستمتاع معها ولم يلبث أبو ودان أن تسبّب في طلاقها من (زوجها) وأرسلها إلى والدتها ثم تخلى عنها الباشا غاضباً حين تجرّأت بمُغازلة موسى بك مدير جزيرة سنار، لأنّه كان يتّخذها من قبل أميرة بكل ما تحمل الكلمة من معنى دون أن يكشف سره أحدٌ.

أحقاد

هذا وقد استمر حقد الباشا على موسى طويلاً بعد ذلك، غير أنّ (...) ما اكترثت لذلك، بل وثّقت علاقتها بموسى أكثر فأكثر) 39،-حذفت الأسماء السُّودانية لحساسية الأمر -.

فهل هذا سلوك رجل حَريص على إقامة مدينة على تَعاليم الشريعة الإسلامية؟

ولكن النور حمد قد يعترض علي هذه الوقائع باعتبار بأنّ هذه (الحادثة) كَانت علاقة سرية وطبيعة المُجتمعات المُتزمّتة، إنّها تعيش طهرانية ظاهرية في السطح ويعيشون حياتهم الطبيعية تحت الأرض.

سلوك الحكام

ومما هو معروف إنّ الحكمدار أحمد أبو ودان كان له مصنعٌ للخمر في الكاملين بالجزيرة يُشغِّل فيها العبيد 40، فالرجل يُدير ويَمتلك مصنعاً للخمر بصورة علنية وهو على قمة جهاز الدولة، وهو في العلن والسِّر لا علاقة له بطهرانية الفقه ولا تعاليمه الصارمة وإذا ذهبنا لسلوك دولة محمد علي باشا في مكانٍ آخر، كسوريا تحديداً عسانا

نجد ما يصلح دليلاً لحرصهم على تعاليم الفقه والشريعة، ولكن للأسف سنتفاجأ بوجود واقع مُغاير حيث اننا ، نجد حاكماً سكِّيراً مُتهتكاً ولا يُعرف عنه التزامٌ بالشرائع ولا بالفرائض، المُؤرِّخ الروسي بازيلي وهو مسيحي متعصب، يُخطئ محمد علي وابنه إبراهيم لأنهما تسببا في إضعاف الشعور الديني لدى السوريين بتهورٍ، إبان احتلالها لها مما تسبّب في اندلاع ثورة عارمة ضدهم، حيث يقول بازيلي : (إذا كان محمد علي باشا وابنه إبراهيم يقصدان بهذه التدابير تحجيم التعصب الديني لدى مسلمي سوريا وإذا كانا يأملان في تقوية سيطرتهما عن طريق إضعاف الشعور الديني لدى الشعب المؤمن، لأنّ هذا الشعور هو القاعدة السياسية الأساسية لنفوذ السلطان فإنّهما أخطآ كثيراً في حساباتهما تلك، وحصدا نتيجة معاكسة تماماً لما أراداه، فقد جلبا عليهما لعنة الشعب الدينية، وأجّجا نار تيار الرد على إهانة الشعور الديني، وزادا من شُعُور الولاء للسُّلطان كانت عواطف الشعب تظهر في البداية على شكل كآبة وتَذَمُّر ومع الوقت تزايدت العواطف الدينية واتّقد كره الشعب وراح ينتظر لحظة الانفجار العام) 41،

تشابك وتعقيدات

ومن هنا نقول : (هذا الاتجاه الديني الأمثل عند إبراهيم باشا كان مجروحاً بكفر علني ظاهر وماجنٍ، فإبراهيم نفسه وقد سار على خطاه من بعده شريف باشا وكل الوجهاء المصريين، كانوا يضمرون احتقاراً شديداً لكل القبيلة العربية صحيحٌ إنهم داسوا بعض أباطيلها الدينية التي تحدّثنا عنها، إلا أنّهم في نفس الوقت داسوا مباديء القرءان الأساسية، فهذا هو إبراهيم باشا يكرع الشمبانيا علناً في دمشق وفي غيرها من المُدن السورية.. جمع إبراهيم باشا في شخصه حتى الشغف عيوباً أخرى للباشوات الأتراك لم يكن يخفي حفلاته التهتكية عن عيون الشعب، ونادراً ما كان يؤم المسجد في أوقات الصلاة، ولم يكن يتطهّر ولم يصم شهر رمضان، وكان المُحيطون به يفتخرون بصبيانية بحريتهم الفكرية في جيشه لم يكن هناك أئمة دين، وبدون أن يحسب أيّة عاقبة أدخل التنظيم العسكري الفرنسي، مسقطاً من اعتباره اختلاف العناصر والعواطف

القومية بين القبائل الفرنسية والقبائل العربية، وبدلاً من أن يكتفي بترويض حكيم للتعصب الديني، راح الباشا المصري وبدون أيّما سببٍ يطعن الشعور الديني لدى العامّة أنفسهم) 42.

عود علي بدء

وإذا رجعنا إلى الخرطوم مَرّةً أخرى للنظر الي شكل الخارطة علي صعيد سلوك حكمدارية دولة محمد علي باشا، لنرى مدى عنايتهم او التزامهم بتعاليم الفقه العثماني الغالي، أيضاً سنجد الأمر مُغايراً تماما ولا يُساعدنا لتصويب ما افترعه النور حمد ، حيث نجد حكمدارية أوروبي النزعة، والرقصات النسائية تزين حفلاتهم في الخرطوم، يقول د. أحمد أحمد سيد أحمد: (وكثير من الحكمداريين من المُثقّفين ثقافة عالية، والمُطّلعين، والعالمين بكل الأحداث الجارية خارج البلاد، والمُتحدِّثين باللغات الأجنبية بطلاقة وبخاصّة الفرنسية والألمانية، ومنهم من زار أوروبا واحتك بأهلها سنوات مثل الحكمداريين عبد اللطيف وجعفر مظهر وإسماعيل أيوب. ولكل حكمدار صفوة من الأصدقاء – مُعظمهم عَادةً من الأوروبيين – اصطفوهم لعلمهم وثقافتهم الواسعة)، (وكان الحكمدار يُرحِّب بضيوفه من السائحين والمُكتشفين وكبار المُوظّفين بإقامة حفلات استقبال لهم تُزيّن أثناءها السراي والفضاء الواقع أمامها بالمصابيح المُلوّنة، وتتضمّن رقصات حربية من جنود حامية الخرطوم الزنوج أو برنامج راقص غنائي لجماعة من راقصات الخرطوم أو استعراض موسيقي من فرقة موسيقى الجيش وتنتهي عادة بوليمة عشاء) 43.

تصوير آخر

ففي الوقت الذي يُصوِّر لنا فيه النور حمد ، أنّ الأتراك جاءونا بفقه غالٍ أفسدوا به الحياة السودانية السمحة، سنجد أنّ طائفة سودانية كان لها دورٌ كبيرٌ في تشكيل المجتمع السوداني في بقعةٍ كبيرةٍ منه، لها رأيٌ مغايرٌ، وهم مجاذيب الدامر الذين رأوا أنّ الأتراك مُخالفون للشريعة، تحكمهم القوانين الوضعية، مبيحون للربا، وعلى هذا

الأساس قرّروا قتالهم، ونظرة المجاذيب إلى الأتراك أقرب إلى الموضوعية والواقع من تَصوُّر النور حمد وهي نظرة تصدِّقها وقائع التاريخ المُغيبة عند الأخير، بالإضافة إلى أنّها تفند مزاعمه ودعاويه تماماً، فالعناية بالشريعة وتعاليمها في السودان سابقٌ لدخول الأتراك كما يتضح هنا جلياً.

ونسيت أن أقول إنّ المجاذيب كانوا مُتصوِّفة، وهذه تنسف الصورة التي قدمها النور حمد عن تَصوُّف أهل السودان الذي اجتهد كثيراً في فصله عن الفقه.

الخرطوم مرة اخري

وإذا ذهبنا إلى الخرطوم في العصر التركي لنرى أثر إنشائها المُفترض على تعاليم الفقه الغالية، سنكتشف أن الوقائع كأنّها في خُصُومة مع النور حمد حيث يشير محمد مصطفى النور قائلا في توصيف وتصوير الحالة الاجتماعية : (تعكس لنا بعض المصادر التي تَناولت الحياة الاجتماعية في العهد التركي المصري هذه الحياة الماجنة في المُدن السودانية من دعارةٍ، ومُتاجرةٍ بالفتيات، وزنا بالجواري والسرايا، وتفشٍّ للواط وكانت مواكب المُتعة الجنسية من عاهرات ومثليين تجوب شوارع المدينة تعرض بضاعتها البشرية في فجورٍ صارخٍ) 44.

وذكر المؤرخ أبو سليم أنّه كان هنالك بارٌ في قصر الخواجة جورج تشيادي تُباع فيه الخمور والمشروبات الأوروبية المستوردة 45.

تكسب بالحرام

ولقد أشار د. أحمد سيد أحمد إلى أنّ بعض الدارويش كان يكسب عيشه بإدارة دُور الدعارة 46، وأن بعض الجواري كن يعملن في الدعارة وحرّرن أنفسهن لقاء مبلغٍ معلومٍ تُسدِّدها لسيدها 47، وأنّ من الأسباب التي أدّت إلى انتشار ظاهرة الدعارة أنّ كثيراً من الأوروبيين أفرطوا في التسري، لدرجة أنّ بعضهم تسرى بأربعين امرأة، وكانت الأم ومعها أطفالها يتركون للقدر عند رجوع الوالد لبلاده مِمّا كان يؤدي إلى

انتشار وانتعاش سوق الدعارة 48، ووصف مجتمع الخرطوم بالتنكب عن طريق الفضيلة والانطلاق الخالي من الضوابط الاجتماعية والدينية ، وأن البغاء كان مُنتشراً بصُورة لم يكن لها مثيلٌ في مكانٍ آخر على سطح الأرض 49، (ومُعظم إقامة هؤلاء المومسات في سلامة الباشا وفريق الترس، وتُعرف بيوتهن بالإنداية أو بيوت المريسة، حيث تسير التجارة جنباً إلى جنب مع الشرب والرقص، ولبعضهن رواكيب في سوق الشمس أو حجرات خاصة أفردها لهن سادتهن في منازلهم، كما يشاهد بعضهن وهن يتجولن طوال النهار في الأسواق والمقاهي وهن من الحبشيات والزنجيات والقليل منهن من المصريات وأقل القليل من السودانيات وهن في العادة صغار ذوات جمال ملحوظ. ومن المعلوم كذلك أن ظاهرة اللواط في الخرطوم كانت أكثر رواجاً من البغاء على حد قول ليجان، ففي السوق والميادين تشاهد الجماعة من المخنثين والشواذ في ملابس النساء والكحل في عيونهم والخضاب في أكفهم، يقودهم رئيس منهم عاري اللحية - حليق أمرد - وهم يُصوِّبون نظراتهم السافلة هنا وهناك بحثاً عن صيدٍ، ولم يكن المال في كثيرٍ من الأحيان الدافع إلى اتّخاذ تلك الصناعة) 50.

الخرطوم بالليل

ثُمّ تحدّث احمد احمد سيد احمد عن ازدهار ليالي الخرطوم وأمسياتها بالحفلات الصاخبة التي تحييها العوالم وفيها (كانت الغوازي الزنجيات يرقصن مُرتديات الرحط، أما المصريات فرداؤهن السترات الحريرية والبنطلونات الوردية الواسعة)، وكانت الحفلات تُقام في أفنية المنازل أو الساحات الخارجية 51.

وورد في كتاب (على تخوم العالم الإسلامي) ما يعضد ما سبق ذكره عن انتشار دُور الدعارة في فترة الحكم المصري للسودان 52، وبلغ الحال أن يجيزوا للعاهرات أن يقمن بجوار الزوايا وذلك في نهايات حكمهم 53، وعَملت البعثة الكاثوليكية التي أتت بها الحكومة على تنصير المُسلمين الزنوج 54

رسومات تشكيلي

وفي هذا الشان نقول ان محلات الخرطوم الزاخرة بتقديم الخَمور والدخان - الشيشة والسجائر- علاوة علي القهاوي ذكّرت شابيه لونج بباريس وبمحلات الباليه رويال 55.

ولكنها مُتخيّلات النور حمد التي ترسم الوقائع بأنامل فنان تشكيلي بدون أن تتقيّد بالوقائع على أرض الواقع، هي التي صوّرت الخرطوم في صورة مدينة محكومة بفقه عثماني غالٍ.

ومع أنّنا لم نُحكم من قِبل العثمانيين - باستثناء سواكن - إنّما حكمنا بواسطة رجلٍ كانت له علاقةٌ مُعقّدةٌ بالعثمانيين كما ذكرنا.

جولة داخل السرايا

ولكن هل العثمانيون أنفسهم في تلك الفترة كان يحكمهم الفقه الغالي؟

تجيب الأميرة عائشة عثمان أوغلي علي هذا التساؤل في كتابها والدي السلطان عبد الحميد الثاني، كتبت عن الحياة الاجتماعية داخل سرايا السلطان، ومنها أن والدتها كانت فنّانة ترسم لوحات فنية جميلة، وتُؤلف ألحاناً غربية وكانت ماهرة في تعاطي الفنون والغناء وإجادة العزف علي آلة البيانو 56، وهواية والدها كان سماع المُوسيقى والمعازف التي تستهويه كثيرا وكان يتختم بخاتم ذهب، وكان صوفياً منتسباً إلى الطريقة القادرية 57. وأنه عيّن لها معلماً فرنسياً يسمى الكساندر أفندي ليعلمها العزف 58. وتحدّثت عن أميرة تُسمى سنيحة - زوجة محمود جلال الدين باشا ابن الدامات خليل رفعت – أنّها كانت تقص شعرها مثل الذكور ومُتحرِّرة إلى أبعد الحدود وأنه كان لكل أميرة أو سيدة في السراي صديقاً في مكة يتبادلون معهم الهدايا، وصديقها في مكة يدعى سيد عبد القادر بن شيبي 59. بالإضافة إلى التمثيل مع الأغاني مثل الأوربريت والسينما، وأنه قد تشكّل أوركسترا كامل من ستين عازفاً قام على تعليمهم منذ السلطان عبد العزيز المعلم غواتيلي باشا، ثم جاء بعده مُعلِّمون كثرٌ وكان لومباردي الفرنسي

معلمها الخاص واحداً منهم، ثم جاء بعدهم اراندا الأسباني فكان معلماً للموسيقات الهايموفونية ومعلماً لأخيها برهان الدين، وأن المسرحيات التي اشتهرت وقتها: الترافيانا والتربادور والمقنع وحلاق اشبيلية وفتاة الجندية وفراديا وجالبة الحظ والفاتنة هيلين 60، وهذه حياة أبعد ما تكون عن التزمُّت.

تفاصيل مثيرة

ولأن الشئ بالشي يذكر فان المُؤرِّخ الروسي بازيلي، ذكر أنّ السلطان العثماني محمود باشا كان يريد أن يحول الحكومة والبلاط نحو اعتناق الديانة المسيحية يقول (أخبرني بعض المقربين جداً من السلطان محمود بتفاصيل مثيرة للفضول لا مجال للشك بصحتها عن إحساس السلطان حتى في 1830م بضرورة اعتناق أكثرية مواطنيه الديانة المسيحية واتخاذها كعقيدة بديلا للدين الاسلامي كما نصحه بعض أصدقائه في الخارج) 61.

ويقول خليل صويلح (في كتابه بيوت الخفاء في حلب الشهباء، دار الحوار اللاذقية، يقتحم اياد جميل محفوظ حقلاً شائكاً في الدراسات السيسولوجية، إذ يميط اللثام عن أسرار ووقائع وطقوس أقدم مهنة في التاريخ وكيفية ازدهارها في مدينة حلب منذ أن سمح والي حلب العثماني بفتح بيوت الفحش تنفيذاً لفرمان سلطاني) 62.

جاء في كتاب أعلام النبلاء بتاريخ حلب الشهباء - محمد راغب بن محمود بن هاشم الطباخ - ج3 - ص 392، عن الأعمال التي قام بها رائف باشا الوالي العثماني على مدينة حلب: (فتح بيوت مخصوصة للفحش في محلة بحسيتا، ثم امتد إلى محلة المصابن وبعد أن كانت المومسات قلائل في الشهباء يعددن بالأصابع، أصبحن بفضل اتخاذ هذه الأمكنة الخبيثة يناهز عددهن خمسمائة).

ورقات جزائرية

ويقول الدكتور ناصر الدين سعيدوني في كتابه "ورقات جزائرية دراسات وأبحاث في تاريخ الجزائر في العهد العثماني" وهو يتحدث عن وظيفة ما يُسمى المزوار.

(المزوار : يقوم بمهام شرطة الأخلاق والمُخالفات الاجتماعية بمُساعدة أعوانه من الحرس وعلى رأسهم السركاجي وقائد الفحص والتي يُمكن أن نجملها فيما يلي :
- مُراقبة أهل الدعارة وكل ما يتعلّق بالبغاء ورصد بائعات الهوى اللاتي كن يكثرن في مدينة الجزائر وقد قدر روزي "Roset" عددهن عشية الاحتلال بحوالي ثلاثة آلاف امرأة، وكان للمزوار الحق أيضاً في حجز كل امرأة منحرفة تمارس البغاء بدون رخصة فتعتبر عنده كالرهينة..... والجدير بالذكر أنّ مُهمّة المزوار هذه اقتصرت على جماعة الحضر دُون الأتراك ويرجع السبب في ذلك إلى احتقار الناس لها واشمئزازهم من سُلُوك صاحبها لارتباطها بأعمال العنف والمسائل المُنافية للأخلاق، رغم الأرباح التي تعود على صاحبها من الرسوم المأخوذة من بنات الهوى، إذ أنّ المزوار كان يتسلّم كل شهرين مقداراً من المال يتراوح ما بين خمس إلى عشر قطع بوجو عن كل بنت عمومية وذلك حسب عدد زبائنها، وهذا ما يُوفِّر دخلاً متوسطاً يُقدّر بألفي قرش يقدم عليه حساباً دقيقاً للداي كل سنة) ص 186 - 187 .
ويقول صالح عباد في كتابه الجزائر خلال الحكم التركي:
(كان لمدينة الجزائر نظام للشرطة، هناك ضابط للشرطة يُعرف باسم جراح باشي وهو إما كرغلي وإما تركي، ينظر في كل الخصومات التي تقع بين الأتراك والأهالي واليهود والمسيحيين، وهو غالباً ما يغتني بسُرعة نتيجة لاستلام وقبض الرشاوى التي يحصل عليها، وفي الليل يقود ضابط تركي يُعرف باسم كلجي باشي الدورية الليلية، له الحق في أن يجلد الأهالي واليهود في وسط المدينة، كما يُمكنه أن يُوقف ويُعاقب كل تجمُّع باستثناء تَجمُّعات الاحتفالات لا يُمكن لهذا الضابط أن يُسلِّط عقوبة على الأتراك، هناك دورية ليلية أخرى يقودها المزور وهو من الأهالي ودوريته تتعلّق بهم، يمكنه أن يوقف من ارتكب مُخالفات أو وجد بعد صلاة العشاء بدون مصباح، المزور مُكلّفٌ بالعاهرات كذلك يفتشهن ويدفعن له مبلغاً من المال في كل شهر قمري حتى يسمح لهن بالقيام بعملهن لدى الأهالي أو الأتراك، أما إذا ارتبطن بالاتراك فقط فيمكن إعفاؤهن

من دفع المبلغ، إذا وجدت امرأة مسلمة مع مسيحي فإن المزور يحكم عليها بالإعدام شنقاً، يقوم قائد الزواوة بدورية أخرى عند الفجر) ص 288.

اندهاش المهدي

وفي هذه النقطة يمكن أن نتّفق مع النور حمد في مُشابهة الخرطوم للمدن المحكومة عثمانياً حيث يقول الطيب محمد الطيب (الخمرة في التركية : وعندما دخل الأتراك السودان وجدوا هذه الهياكل مُنتشرة هنا وهناك، فنظّموها وعيّنوا لها الخفراء وسمُّوها الكرخانة) 63.

ولقد ذكر الطيب محمد الطيب نفسه في كتاب المسيد حادثة تُؤكِّد ما ذكر سابقاً عن ظاهرة البغاء بالخرطوم في عهد الاحتلال المصري، إذ يقول (وفي سنة 1286 وقعت للشيخ محمد أحمد بن عبد الله قبل المهدية حادثتان في الخرطوم، الأولى عندما كان سائراً في شوارع الخرطوم مع زملائه نادتهم بغي من بغايا الخرطوم بألفاظ قبيحة نابئة وخادشة للحياء ودعتهما إلى منزلها، فالتفت المهدي إلى أحد تلامذته الذين كانوا معه، وقال: ماذا تقول؟ فقال: دعها يا مولاي هذه امرأة باغية، فقعد المهدي القرفصاء وأمسك على رأسه بكلتا يديه وقال: (إنا لله وإنا إليه راجعون) إلى هذا الحد وصلت الخرطوم؟ ثُمّ نهض قائماً، وقال إن شاء الله سيكون زوال هذا الفَسَاد على يدي) 64.

ونقطة أخرى مُتعلّقة بفقرة النور حمد التي نناقشها، مُتعلِّقة بتصوف العثمانيين، ففي ظني أنّ النور حمد لم يقف على الأثر البالغ للتصوف في حياة العثمانيين الأتراك والذي لا يختلف عن الأثر الصوفي في السودان، فإسلام التركمان بالأساس مَزيجٌ من تعاليم الإسلام ومُعتقدات قبلية قديمة أرواحية ممزوجة بالسحر والاعتقاد في الزعماء، شكّل لهم التصوف بديلاً مشابهاً لدياناتهم السابقة، وكان للدراويش دورٌ كبيرٌ في الدولة العثمانية وازدهرت في عصرهم الطرق الصوفية، ولكن في عصر السلطان محمود الثاني بسبب ظُهُور حركة التحديث على يده اضطر لمُحاربة التّصوُّف وإغلاق بعض التكايا، ثم جاء أتاتورك وقضى على التكايا باعتبارها منبعاً للتخلف والخرافة.

عالم الارواح والسحر

ويقول لايرام لابيدوس: (لقد قامت الصوفية في المُجتمع العثماني على قاعدةٍ متينةٍ من المُمارسات الاجتماعية والدينية امتدت لعدة قرون)، (وبامتداد دور الصوفيين إلى وسط آسيا، استطاعوا نشر دعوتهم الروحية بين الأتراك في القرن العاشر، وبدأ ذلك في إنطاليا بعد أن أسّس الصوفيون مثل الحاج بكداش أولى التكايا لهم في تلك المناطق، ولقد لقيت الدعوات الصوفية هنالك صدىً عظيماً)، (وبحلول القرن السادس عشر، كانت الصوفية قد تَحَوّلت إلى عَمودٍ مُهمٍ من أعمدة المُجتمع العثماني الإسلامي، إذ قَامَت الطرق الصوفية بتنظيم المجتمع المحلي في المُدن الإسلامية ورفدته بالتعليم والعلاج ومُساعدات للفقراء وهنا يُمكننا أن نقول: إنّ الصوفية في الدولة العثمانية هي التراث المُباشر للإسلام القديم في الشرق الأوسط الذي تَشَكّل وتغيّر فيما بعد ضمن الإمبراطورية الإسلامية) 65.

ويقول لجون روبورت: (التركمان أضافوا ما عرفوه عن الإسلام إلى معتقداتهم السابقة، التي تجذّرت لديهم منذ زمنٍ بعيدٍ، وقد كانت مُعتقداتهم السابقة تتمحور حول الديانة الشامانية التي تنص على أنه يُمكن التواصل مع عالم الأرواح الخفي بواسطة سحر زعماء الشامان، وسرعان ما استبدل التركمان زعماء الشامان في عقيدتهم القديمة بشيوخ الطرق الصوفية الذين تعرّفوا إليهم للمرة الأولى على الحدود الشرقية للدولة الإسلامية، إذ لم يبدِ لهم الاختلاف كبيراً بين زعماء الشامان الذين يستخدمون قواهم الغيبية السحرية في الاتصال مع العوالم غير المرئية وباباوات الصوفية الإسلامية الذين يملكون القوى ذاتها ويَستطيعون التّواصُل مع عوالم لا يصل إليها عامة الناس) 66.

تزاوج الثقافة الواردة مع الموروث المحلي

وهذا يتطابق مع ما قالته محاسن زين العابدين عن إسلام أهل السودان: (فما حدث كان تزاوجاً بين التعاليم الإسلامية والثقافة الدينية الوافدة بالموروث من الثقافة المحلية بشكلٍ

تلقائي، وكان الإسلام الشعبي نتاجاً لهذا التزاوج) 67، ومع ما قاله سبنسر ترمنجهام (الإسلام الذي تطوّر بهذه الطريقة قد تشرّب بشكلٍ قوي بالنزاعات الأفريقية التي كانت عواملها المُميّزة عاطفية أو خرافية)، (كل المُمارسات المُتّصلة بها ذات أصل وثني تقريباً) 68.

أما عن انتشار تكايا الصوفية في تركيا العثمانية، يقول لكلاوس كريسر: (بلغ عدد التكايا ما بين الأعوام 1820 - 1920 "2000 إلى 3000" آلاف تكية في إقليمي إنطاليا ورومانيا), (مع دخول الحرب العالمية الأولى، أكد المراقبون أن عدد المُريدين والمُحبِّين في إسطنبول قد وصل إلى ستين ألفاً، أي أن واحداً من كل أربعة من الرجال المسلمين في إسطنبول كان له علاقة بإحدى التكايا) 69.

وتقول ثرية فاروق في دراسة قامت بها عن العلاقات السياسية والاقتصادية والاجتماعية للطريقة البكداشية الريفية: (إنّ شُيُوخ البكداشية والدراويش كانوا يسهمون في الاقتصاد بشكلٍ مُباشرٍ كمُلاك للأراضي ومُموِّلين وفلاحين، ولم تُشكِّل الهبات والمُساعدات التي تتلقّاها التكية من السلطان أو الأفراد الآخرين إلا نسبةً ضئيلةً من دخل التكية، أما بالنسبة للتكايا الموجودة في إسطنبول فقد كان صندوق الأوقاف هو مصدر دخلها الأساسي، تليه تبرعات السلطان وهباته الخَاصّة التي قد تكون أموالاً جارية أو مشاريع إعمارية وغيرها. ومن السِّجلات المُوثّقة التي بقيت، نجد سجلاً يعود تاريخه إلى عام 1546 وفيه 2500 بند، يعود بضع مئات منها إلى مَصَاريف التّكايا ومُعظم هذه البُنود تُسجِّل مبالغ زهيدة من المال لا تكاد تكفي لإعالة القاطنين في التكية أو استضافة عَابري السَّبيل وهي مُرفقة بشروطٍ خَاصّةٍ تملي على الشيخ صاحب التكية من إدارة للتكية وأموالها وذكر خاص لراعي التكية وإعطياته في المُناسبات المختلفة) 70.

حالة ارتدادية

لكن حدثت ردة في عهد السلطان محمود الذي لاحق أعضاء الطريقة البكداشية وقام

بإعدامهم ومُصادرة أملاكهم وأموالهم والاستيلاء علي تكاياهم بالأخص في مدينة إسطنبول 71، وكان ينظر إلى الدراويش كطبقة مُتطفِّلة على الإمبراطورية وتُشكِّل عائقاً أمام مسيرة التقدم وحركة النهضة والإصلاح 72 ولكن المُلاحظ أنّ الطرق الصوفية انتشرت برغم توقُّف دعم الدولة لهم 73، إلى أن جاء كمال أتاتورك عام 1925 وأغلق جميع التكايا ولاحق جميع الدراويش 74، ولقد ظنّ النور حمد أنّ الفقه العثماني المُتزمِّت هو الذي تسبّب في تطرُّف أتاتورك، إذ يقول (الإسلام العثماني المُتزمِّت هو الذي جعل أتاتورك يُوغل في التّطرُّف في الوجهة الأخرى مُيمِّماً شطر أوروبا تاركاً الإسلام وراء ظهره ومعه حروف اللغة العربية نفسها) ص 65. ولكن أتاتورك يحدثنا عن أنه ثأر على خرافات التصوف وتكاياها التي أعاقت التقدم - أيضاً - ، إذ يقول:

(إخوتي، المُواطنون لا يُمكن للجمهورية التركية أن تكون أمة من الشيوخ والدراويش والمُتصوِّفة، فالطريق الحقيقي هو طريق الحضارة ولن نسمح لمجموعة من البدائيين الذين ينتظرون السعادة والرخاء من شيوخهم أن يكون بيننا، ذلك أنّ السعادة والرخاء الحقيقيين يكمنان في التعرُّض لضوء العلم والمعرفة وهما أساس كل حضارة، لهذا لا بُدّ من إغلاق جميع التكايا) 75.

تصوف بلا غلو

أما حديث النور حمد فيقول : (فالتصوف السوداني كما قال أبو سليم لم تعرف عنه المُغالاة، ولم يُعرف عنه التّحيُّز ضد المرأة، ولم يُعرف عنه حبسٌ لها أو حجبٌ).

فيُخطيء فيه النور حمد النقل والاستشهاد بحديث أبي سليم، فهو لم يقل إنّ التّصوُّف لم يعرف عنه التّحيُّز ضد المرأة، ولم يُعرف عنه حبسٌ لها أو حجبٌ هذه من كيس النور حمد ، فأبو سليم حين قال التّصوُّف لم يكن يعرف المُغالاة، لم يكن سياق حديثه عن مَوقف التّصوُّف من المرأة، إنّما ذكرها كتعليلٍ لعدم وُجُود صراعٍ قوي بين الصوفية والعلماء، فذكر من أسبابها أنّ الصوفية لم تعرف المُغالاة، والذي يُفهم من هذا أنّهم لم

يكونوا يُخالفون الشريعة في العادة، لأنّه مَظنّة إنكار العلماء عليهم، ويُؤكِّد هذا الفهم أنّ أبا سليم عقب على عبارته (التّصوُّف لم يكن يعرف المُغالاة)، بقوله: (ومع ذلك فإنّ الطبقات يروي ما كان بين القاضي دشين وبين محمد الهميم، عندما تزوّج الأخير أكثر من أربعة ..إلخ)، وهنا يتّضح مقصود المُؤرِّخ وهو أنّ الصوفية لم يكن فيها غلو يُوجب صراع العلماء معهم، واستثنى من عبارته حوادث مُعيّنة.

وإليكم نص أبو سليم كما هو من غير زيادة أو نقصان : (والصراع بين العلماء والمُتصوِّفة لم يكن قوياً على نحو ما كان مع غيرهم، لأنّ العلماء أنفسهم كانوا ينخرطون في الطرق ويصيرون جزءا منهم، ولأنّ التّصوُّف السوداني لم يعرف المُغالاة ومع ذلك فإنّ الطبقات يروي ما كان بين القاضي دشين وبين محمد الهميم عندما تزوّج الأخير أكثر من أربع وجمع بين الأختين، وقد فسخ القاضي ما أتاه وانتصر للشارع.. إلى أن قال، ومظهر آخر للصراع هو ما بيّنه موقف عبد الله العركي، إذ ترفّع بعلمه عن الانخراط في سلك البهاري، وإن كان غيّر رأيه فيما بعد. وبعض العلماء كانوا ينكرون ما عليه بعض الصوفية كما فعل حمد المجذوب عندما أنكر بعض أعمال القادرية وتحول عنهم إلى الشاذلية ومثلما فعل فرح ود تكتوك وحمد ولد أم مريوم) 76.

الموقف من المرأة

والخطأ الثاني في عبارة النور حمد ، نفيه أن يكون التّصوُّف السوداني عرف حجب النساء، فقد جاء في كتاب المسيد عن الشيخ حمد ود مريوم - الذي تتلمذ على أرباب العقائد وحفظ على يديه القرءان، وقرأ عليه علوم التوحيد وابن عطاء الله، وأتم ختمتين لخليل عند الفقيه حمد الأرباب - أنه (قطع مُخالطة الرجال مع النساء، وأمر بغض البصر، وأمر بقطع كلام النساء من حيث يسمع الرجال كلامهن خيفة الفتنة) 77.

وجاء فيه أيضاً عن مَجاذيب الدامر، أنّهم اجتمعوا بخُصُوص الأتراك وقرّروا أنّ الأتراك يَحكمون بالقانون، وهو مُخَالفٌ للشريعة التي يَتمَسّك بها أهل المسيد، وأنّ

الأتراك يبيحون الربا، وبناءً على هدا قاتلوا الأتراك ومَاتَ خَلَقَ كَثيراً من الفقراء، ثُمّ يقول الطيب: (وما زالوا عند رأيهم في تحكيم الشريعة ومدينة الدامر منذ إنشائها كانت تَحتكم إلى الشريعة وكان فيها رهطٌ من المُحتسبين، كان آخرهم شيخنا القاضي قمر الدين بن الفكي أحمد رحمه الله، ووظيفة هؤلاء المُحتسبين مُلاحقة المنكر والمُخالفات الشرعية، وكان لمسيد الدامر تَأثيرٌ على الإمام المهدي لأنّه تلميذ الشيخ محمد الضكر بن عبد الله خوجلي والشيخ محمد الخير الضكير دَرَسَ القرءان وعلوم الفقه عند الفكي الأزرق، وكان محمد الضكير قوي العزم وقد نقل هذا السلوك لمنطقة بربر وطبّقه في أهل الغبش وتأثر الإمام المهدي بشيخه مُحمّد كثيراً) 78، ثُم ذكر حادثة بغية الخرطوم مع المهدي كدلالة على أثر المجاذيب على المهدية، والشريعة عند النور حمد من المغالاة التي برأ الله أهل التّصوُّف منها. ولكن مشائخ التّصوُّف والفقه في الدامر كما يقول الطيب محمد الطيب كانوا يحكمون بين الناس بالشريعة.
ولقد سمى الرحالة بوركهارت - الذي زار السودان قبل دخول إسماعيل باشا السودان ولقد زار مدينة الدامر- مدينة الدامر بالدولة الدينية الصغيرة التي يحكمها الفقهاء، وأنهم استطاعوا أن يبسطوا الأمن في منطقةٍ واسعةٍ بحكمةٍ واقتدارٍ 79.

تقليد وارتهان

وغَابَ هذا كله عن ذهن كاتب المهارب - النور حمد - حينما ظنّ أنّ الفقه المطروح في الدامر جريمة غرسها آل عثمان قهراً في ضمير دامر المجاذيب، إذ قال في مهاربه - ص 270 - 271 - (الدامر في السياق الذي عناه المجذوب جُزءٌ من حالة عامة تمثل التقليد والارتهان لقيود الفقه العثماني التي تم فرضها على العقول والقلوب والأرواح).
ولا أدري لِمّ يُحرم المجاذيب من حقهم الأدبي الذي حفظه لهم الرحالة والمُؤرِّخون وخلافاً للنور حمد الذي يقدم السودان الصوفي سوداناً مُتَحَرِّراً من القُيُود الفقهيّة تجاه المرأة قبل مجيء العُثمانيين، والمُدن العثمانية مُكبّلة بقُيُود الفقه والشريعة، فإن بوركهارت يقدم صُورةً مُعاكسة حين يعقد مُقارنة بين النوبة ومصر فيقول: (والبغاء

غير مباح في النوبة، فلن تلقى فيها العاهرات اللاتي تجد عدداً كبيراً منهن في كل أرجاء مصر وذلك باستثناء من يوجد منهن في الدر وهؤلاء لسن من الأهالي، بل هن إماء معتوقات دفعتهن الفاقة إلى احتراف الفحشاء، ويستهجن النوبيون أشدّ الاستهجان تلك الرذائل والشهوات البغيضة التي نشرها المَماليك في مصر وأذاعوها حتى بين فقراء الفلاحين، ولا يُستثنى من أهل النوبة في هذا غير أفراد أسرة كاشف الذين يُحاولون جهدهم أن يحاكوا المماليك في كل شيءٍ حتى في أبغض ما يقارفونه من آثام) ويقول عن نساء النوبة: (ونساء النوبة أعف نساء الشرق قاطبةً، وعفّتهن أجدر بالإشادة لما كان ينتظر من تأثُّرهن بجيرة صعيد مصر الذي يشتد فيه تأثير الغريزة الجنسية. وفي أثناء مكثي بأسنا كان الفتيات يأتين إلى مسكني كل صباح ليبعنني اللبن، فكانت المصريات منهن تقتحمن فناء الدار في جُرأةٍ وتسفرن عن وجوههن، وهو مَسلكٌ يفهم منه هنا أنّهن يعرضن أنفسهن، أمّا النساء النوبيات وكثيرات منهن يقمن مع أُسرهن في أسنا، فكن يقفن بعتبة البيت مُتأدِّباتٍ لا يتجاوزنها بحالٍ من الأحوال، ويأخذن ثمن ما بعن من لبنٍ وهن مُقنعات) 80.

سطوة الحبوبة

وهذا الذي يحكيه بوركهارت عن احتشام المرأة النوبية بالشمال يَتّفق كثيراً مع ما قاله سبنسر تريمنجهام بالرغم مع ما بينهما من قرنين تقريباً، يقول سبنسر عن المرأة السودانية، (تحجز الفتاة بعد سن الثانية عشرة في حوش الأم إلى أن تنتقل إلى عُزلةٍ أُخرى في حوش زوجها، وليس من الاحتشام أن تخرج النساء وحدهن أو غير مُحَجّبات)، ولكن عند سبنسر راعي التقاليد وحاميها هي الحبوبة أو الجدة وليس الفقه العثماني المُتوهِّم، (والكل تحت سيطرة الحبوبة التي تحكم النساء والأطفال بالقهر، وتُحافظ على التقاليد، وتُقاوم كل فكرة أو طريقة أو أداة جديدة، وهي مصدر الرعب لكل أسرة) 81

وهذا يتّفق تماماً مع ما قاله الرّحّالة العثماني اوليا جلبي - قبل قرنين ونصف تقريباً من

سبنسر - عن نساء قلعة سي سي (أما النساء فمستورات) 82، (جميع أهل بربرستان والسودان على المذهب المالكي وإذا جاء النساء إلى الديوان، فللملك حجرة مُتّصلة بالديوان، فيقفن وراء حاجز من القصب وهن يعرضن مظلمتهن، وفي هذه البلاد يحرم على النساء أن يخرجن من بيوتهن) 83.

إذن حين قال الشيخ العبيد ود رَيّة: (المَرَة الكاملة مقنعا سابل وحسا ضابل ووشا للرجال ما قابل، والنسوان ثلاث: الأولى المَرَة من العتبة وإلى ورا، والثانية نص المَرَة للجيران تمشي بالضرا والثالثة المي مَرَة ناس السوق جايبين خبرا) 84، كان ينطلق من إرثٍ سَابقٍ لاحتلال مُحمد علي للسودان خلافاً لِمَا ظَنّه النور حمد وكذلك الشيخة أمونة بنت عبود، والتي كانت لها مدرستان لتحفيظ لقرءان الكريم في وادي بشارة غرب شندي، وجاء في كتاب المسيد أنها (كانت لا تقابل الرجال إلا من وراء حجاب) 85، اتكأت على إرثٍ قديمٍ.

حلقة مفقودة

ولكن النور حمد لضعف صلته بالمراجع التاريخية وما قيده الرحالة منذ قُرونٍ يبدو له الأمر غريباً – أي تمسك المدن بتعاليم مُتزمِّتة -، يقول في المهارب (هناك حلقة مفقودة فيما يخص عاصمتنا وإلى حدٍّ ما فيما يخص بقية حواضر الوسط النيلي لدينا بشكلٍ عامٍ، هذه الحلقة المفقودة هي التي باكتشافها يتم تفسير هذا الوضع المقلوب، أعني مدينة وصفوة تتمسّك بأهداب تعاليم مُتزمِّتة تصر على المُحافظة عليها في الواجهة والواجهة فقط، وريف تسير فيه الحياة سيرة طبيعية ولا يُعاني كثيراً مثل ذلك الانقسام الحاد وتلك الازدواجية المُرهقة، هذه الازدواجية هي التي ظلّت تدفع بكثير من الأذكياء والموهوبين إلى البحث عن مَهربٍ من نوعٍ ما) ص 61، (هناك عُنصرٌ أجنبيٌّ مُفاجيءٌ وغريبٌ على مسار التطور التاريخي لوسط وشمال السودان هذا العُنصر الأجنبي تَمّ غرسه بسُلطة الحاكم الوافد وسُلطة رجل الدين الوافد الذي أتى به ذلك الحاكم. هناك تأثيرات تركية على المدينة السودانية التي ليست في حقيقة أمرها سوى

نبتٌ تركيٌّ. وبيوت التّصوُّف التي كان من المُمكن أن تحفظ المُتشكِّل التاريخي السُّوداني في مساره الطبيعي ارتبطت بالحُكّام الأتراك في حقبة ما قبل المهدية وفيما بعدها وهكذا تَحَوّلَ التّصوُّف السناري البسيط إلى تَصوُّفٍ اختلط بالفقه المدرسي العثماني الوافد وبصورة الحضارة ونمط عيش المدينة الإسلامية المتوسطية في العهد التركي العثماني، كما انعكس في السودان عبر المصريين الأزهريين) ص 62. (فنساء الريف في إقليمي السودان الشمالي والأوسط لم يكن في يومٍ من الأيام نساء خدور وأخبية) 59.

هل المدينة السودانية في حقيقة أمرها نبتٌ تركيٌّ؟ ومنها مدينة الدامر التي ضمّها النور حمد إلى الحواضر النيلية المقهورة بالفقه العثماني الوافد، وقد مَرّ بنا كلام هولت: (كان أشهر مركز تدريس بها مدينة الدامر، حيث أسّس المجاذيب خلال القرن الثالث عشر ما يُمكن أن يُسمّى جامعة إسلامية)، ولك أن تتخيّل أثر هذه الجامعة الإسلامية المُمتدة لقرونٍ طويلة وممتدة في نظرة المجاذيب إلى الأتراك الوافدين: مُخالفون للشريعة، أي أنّهم أكثر تَمسُّكاً بالشريعة من هؤلاء الوافدين، وباصطلاح النور حمد : أشد تزمُّتاً وقلّ مثلها عن تلك المدارس المُنتشرة منذ قُرُون تعلم الناس القرءان وكتب الفقه المالكي، فهل من المُستغرب والمُفاجيء أن تُخرِّج هذه المدارس أجيالاً تَشكّلت وتفاعلت بالفقه.

سنن التطور

ومن المَعلوم أنّ المذهب المالكي أكثر تَشدُّداً من المذهب الحنفي، كيف إذا انضاف إلى هذا الاستنتاج الموافق للمعقول: المنقول وأعني به مُدوِّنات الرّحّالة الذين زاروا البلاد في تلك الحقبة.

لكن كيف استعصت هذه القضية على فهم النور حمد واعتبرها مُخالفة لسنن التّطوُّر واضطرته إلى أن يبحث لها عن تعليلٍ أجنبي؟ وما كان مُضطراً إلى هذا لو أنّه أخذ البحث بحقه وأرهق نفسه بالاطلاع على واقع المُجتمع في تلك الحقبة، ولظهر له جلياً أنّ ما بدى له فجائي وغريب مُوافق لسنن التطور ومسار التاريخ.

والتّصوُّف المُبرأ من تُهمة الفقه لا يُوجد إلا في ذهن النور حمد ويُفنِّده الواقع، يقول في مهاربه - ص 69 - (روض الأفارقة إسلام الصحراء ومدّنوه على يد المُتصوّفة لا كتب الفقه الصفراء)، أما وصف كتب الفقه بالكتب الصفراء، سأترك الرد عليه لشخصٍ يُعظِّمه النور نفسه، لدرجة أنّه تربّع على رأس قائمة من أهدى إليهم كتابه، بقوله (الإهداء ** إلى الدكتور منصور خالد المثقف السوداني المُتميِّز) – ص 5 -

يقول المثقف السوداني المُتميِّز (ومن مكتبهم العامرة نفذنا إلى أمّهات الذخائر التي يُسمِّيها الجهلاء بالكتب الصفراء وما أصفرت غير عُقُولهم، فلو بقي الإسلام راكزاً في السودان فإنّما بقي لدور هؤلاء العلماء الفقهاء والمُتصوِّفة) 86.

ونضيف إليها سؤالاً منطقياً: لماذا لا يكون الذي حدث هو العكس؟ إسلام الصحراء هو الذي ارتفع وارتقي بالأفارقة الوثنيين وساقهم من وثنية بدائية إلى رحاب التوحيد؟.

وحتى لا نغضب النور حمد سنقول، إنّ العرب القادمين من الصحراء تفاعلوا مع السُّكّان الأصليين، وهذا أقرب للمنطق وحقائق التاريخ، ولكن النور حمد لأنّه سيئ الظن في العرب، اختار لما أتوا به من دين لقب إسلام الصحراء، مع أنّ العرب أخذوا الإسلام من حواضر الجزيرة العربية لا من صحرائها واختار للأفارقة التمدن وصوّر العربي ودينه بصورة وحش تم ترويضه على يد الأفارقة المُتمدنين، وهنا نشتم رائحة عُنصرية مُتخفية، ولكنها عُنصرية ثقافية وهي لا تختلف كثيراً عن العُنصرية العرقية، أضف إليها أنها عُنصرية مَجّانية لا تقوم على قاعدةٍ متينةٍ من البحث المُتجرِّد، إنّما انطباعات مُرسلة بدون خطام. فهنالك عُنصرية مُبيّنة على استنتاج خاطيءٍ وأُخرى لا على شيء.

والأفارقة مثل سائر البشر فيهم البدو والحَضَر وليسوا ملة أو طبقة واحدة، وحتى المتمدنين منهم، من لا يفتأ من استخدام الكرباج ضد المرأة كما يقول سبنسر: (إن وضع المرأة النوبية سيئ ورموز العريس هي السيف والسكين والكرباج، وبالتأكيد فالكرباج لا يبقى بلا استخدام) 87، ومنهم من يحرم المرأة من ميراث الأرض 88،

وفي تَقريرٍ صَادرٍ عن الأمم المتحدة جاء فيه: (ويمثل الإرث في العديد من البلدان الأفريقية مجالاً تُعاني فيه المرأة تمييزاً شديداً تُجَسِّده القوانين النظامية وكذلك القوانين والمُمارسات العرفية. وتستبعد مُترملات كثيرات من الإرث ولا ترث الابنة إلا نادراً) 89.

وضعية المرأة

فوضع المرأة في الكتب الصفراء مُتقدِّمٌ على هذا الوضع في هذه الجزئية إذا احتكمنا إلى معايير الحداثة

يقول د. آدم الزين : (إنّ المُجتمع التقليدي طبقيٌّ بدرجةٍ عظيمةٍ الصغار ينصاعون للكبار بلا جدالٍ القرارات المُهمّة تتدلى دائماً من أعلى لا مجال للخُصُوصيات الفردية كل ذلك يقود إلى الضجر والإحباط ويجد مُتنفّساً له في الاعتداء على الآخرين لاحَظَ الإداري والمُؤرِّخ بول أنّ مجموعة قبائل البجا بشرق السودان : أكثر ما يكونون سعادةً إذا تُركوا لحالهم ليرعوا ماشيتهم، ويقتصوا من أعدائهم، ويغيّروا على جيرانهم كلما طغى عندهم روح الغزو) 90.

وفي هذا الصدد يقول النور حمد مُمتدحاً وضع المرأة السودانية قبل دخول الأتراك (قد كانت مُجتمعات العصر النوبي في السودان القديم مجُتمعات أمومية) – ص 60 - واستشهد بتبوأ النساء كراسي الملك وبقول الملك النوبي، إنّ أمرنا بيد النساء ليُؤكِّد على مَكانة المَرأة في العهدين الكوشي والمسيحي - ص 61 -.

لكن نفس هؤلاء النوبة الذين يكرمون المرأة كانوا يدفنون مع الميت 200 إلى 300 شخص مُعظمهم من النساء والأطفال، وكانوا يدفنونهم أحياءً، وحسب معرفتي المُتواضعة أنّ هذا مِمّا تفرد به النوبة دُون سائر الحضارات 91، وليس المقصود أن نَتَحَيّز ضد النوبة وثقافتهم، فكاتب هذه الحُرُوف ينتمي إلى النوبة، ولكن الموضوعية

تتطلّب تحييد الانتماءات والعواطف وتوفير قدرٍ عالٍ من التّجرُّد إن كَانَ غرضنا الحقيقة، لا أن نرسم واقعاً أسطورياً لنرضي ذواتنا وانتماءاتنا.

طعام التماسيح

فهذه القسوة تجاه المرأة لدرجة دفنها حيّةً - لا لذنب ارتكبته سوى أنها من أسرة صاحب الرمس - سنجد ما يُشابهها ولكن بدرجةٍ أقل، يحكيها بوركهارت – قبل دخول الأتراك - (والنوبي شديد الغيرة على عرض امرأته، فإذا خامرته أدنى ريبة في وفائها له، حملها ليلاً إلى شاطيء النهر وأغمد مديته في صدرها ثم قذف بها إلى النهر طعاماً للتماسيح) 92.

ونقطة أخيرة نضيفها كتعليقٍ على عبارة النور السابقة:

(روض الأفارقة إسلام الصحراء ومدّنوه على يد المُتصوّفة لا كتب الفقه الصفراء)

فالنور حمد مُغرمُ بأسطورة الطبائع الثابتة، عقليته السكونية لا تستطيع أن تتصوّر مُتصوّفاً فقيهاً ولا أفريقياً يتعامل مع الكتب الصفراء وبهده النظرة السكونية المثالية قسم الإسلام لإسلام صحراء وإسلام غابة وإسلام عثمانيين، وأعطى للصحراء وآل عثمان الكتب الصفراء، وللغابة المُتصوّفة، ولآل عثمان التزمُّت والمُحافظة وحجب المرأة، وللأفارقة التحرر والسماحة والحداثة، وإسلام الصحراء حين يدخل الغابة يتم ترويضه وتأهيله على يد الأفارقة المتمدنين بواسطة التّصوُّف، وبهذه العقلية السكونية جعل تحليل التاريخ والمجتمع أبسط من حل مُعادلة من الدرجة الأولى.

تأثير ثقافات

يقول النور حمد : (الصراع بين طبيعة السودان الصوفية وبين التأثيرات الوافدة من الخارج لا يزال قائماً)، و(يقيني أن الطبيعة السودانية الصوفية سوف تنتصر في نهاية الأمر) - ص 63 -، هل كانت الصوفية طبيعة لأهل السودان منذ أن خلق الله للسودان أهلاً، أم التّصوُّف صار من طبائعهم بعد أن لم يكن؟

الطبائعية الميتافيزيقية هي الخصم اللدود للقراءة التّاريخية الجدليّة، السودان منذ عهودٍ سحيقةٍ تَفَاعَلَ ووقع تحت تأثير ثقافاتٍ وافدةٍ منها المسيحية، ونظام الحكم في النوبة المسيحية كان صورة من النظم البيزنطية، وأقدم المُخلّفات الأثرية للفن المسيحي تظهر الأثر القبطي المصري بصورةٍ جليةٍ، ثُمّ ظهر التأثُّر بالفن السوري الفلسطيني ربما بسبب أداء مناسك وشعائر الحج إلى بيت المقدس، وظهرت اللغة اليونانية والقبطية في فرس عند الطبقة الارستقراطية والإداريين وكبار رجال الكنيسة 93، ثُمّ النوبة انفسهم ليسوا مُتأصِّلين في وادي النيل، وليست لهم علاقة بالنقوش المروية 94، إنّما هم قبيلة بدوية ومجموعة رعوية عاشت في الغرب أطاحت بالإمبراطورية المروية، وأما الأسرة الملكية الكوشية يُرجّح أنّها فرّت إلى الغرب واستقرت بإقليم دارفور 95. وتمّ تمصير المنطقة على يد المصريين، والشاهد أنّ البلاد تفاعلت وتأثّرت بالثقافات الوافدة منذ عصورها القديمة، ولو أنّ هنالك جَوهراً سُودانياً ثابتاً لكان هو التفاعل والتّأثُّر مع المُؤثِّرات الوافدة، والتّصوُّف كان أحد هذه الثقافات الوافدة الذي تأثر وتفاعلت به مجتمعات السودان، ولكن النور حمد يُريد أن يتجاهل - عن عمد - كل هذا التاريخ من التّأثُّر بالوافد، ويفترض اعتباطاً طبيعة جامدة واحدة للسودان مُتحجِّرة على التّصوُّف ليتسنى له رفض الفقه - الذي ألصقه بالعثمانيين - بحجة أنه وافدٌ مخالفٌ للطبيعة السودانية وبالتالي دخوله على السودان مفسدٌ ومُشوّهٌ لطبيعته.

جدل الوافد

فلنطرح سؤلا : لماذا لا نعتبر التّصوُّف نفسه مُخالفاً للطبيعة السودانية المسيحية، والمسيحية نفسها مخالفة لطبيعة أهل السودان الوثنية، وإذا كان النوبة في وثنيتهم تأثّروا بمصر وعبدوا آلهتها وخضعوا لمعابدها، فلتكن هي أيضاً مخالفة للطبيعة السودانية وهكذا، فلماذا اختار النور حمد أن يوقف سلسلة الوافدين عند التّصوُّف؟، مع أنّ المعروف عن أهل السودان الاحتفاء بالوافدين وإكرامهم وتبنِّيهم؟

هذا يُذكِّرني بقصة طريفة حكاها المُؤرِّخ د. محمد إبراهيم أبو سليم عن المحجوب :

(رفض في هذه المُحاضرة الأخذ بالفكر الماركسي باعتباره فكراً وافداً، بينما هو يتمسّك بما هو سوداني نابع من السودان، فانبرى له شابٌ من جماعة ماركس وسأله كيف إذن تقبل الإسلام وهو وافدٌ إلى السودان، فارتبك المحجوب قليلاً ثُمّ تخلص من المأزق، بقوله إن الإسلام ليس من البشر وإنما جاء من السماء) 96.

نعود إلى أفريقيا وعلاقتها بالكتب الصفراء.

يقول عمر أحمد سعيد: الحركات الكُبرى التي قادت إلى قيام دولة إسلامية كُبرى في المغرب وغرب أفريقيا كَانَ على رأسها قادة من أفريقيا ينتمون لنفس القبائل، ونخص بالذكر هنا ثلاث حركات هي حركة المُرابطين، ثُمّ حركة المُوحِّدين، ثُمّ حركة الفودويين لما يُوجد من تشابهٍ بينها. حيث يُلاحظ أنّ هذه الحركات الثلاث يتزعّمها شُيوخٌ ينتمون إلى تُوجُّهٍ صوفي واضحٍ. ويُلاحظ أيضاً أنّها قادت حملات عسكرية ضد مُعارضيها في طريق سعيها لنشر الإسلام بالمنطقة، إضافة إلى نشرهم الإسلام بالطريق الثقافي .. فظهرت في الساحة شخصيات أفريقية لعبت دوراً قيادياً في في مسيرة الدعوة للإسلام، ومن بين هؤلاء محمد عبد الكريم المغيلي التلمساني والمُختار بن أحمد الكتبي شيخ الطريقة القادرية في غرب أفريقيا، ثُمّ محمود البغدادي والعاقب الأنصمني المسوفي وجبريل بن عمر الطارقي في بلاد الهوسا. هؤلاء القادة ينتمون في عُمُومهم إلى الطريقة القادرية وهم في حقيقة أمرهم عُلماء قادوا حركات الدعوة في مناطقهم 97.

وعناية علماء أفريقيا بالفقه وبسائر العلوم الإسلامية أشهر من أن تجهل أو يتم التقاضي عنها ، ونذكر منهم بعض الأمثلة لنُدلِّل على أنّ النور حمد كما أخطأ في تَصَوُّر تاريخ السودان وافترض أنّ الفقه أجنبي ودخيل على الطبيعة السودانية، وأنّه تمّ غرسه بالقوة وعنوة في الجسد السودان بواسطة العثمانيين، ولقد ذكرنا شواهد تاريخية كثيرة تُفنِّد هذا الزعم والأدعاء ، أيضاً كرر خطأه مرّةً أخرى ولكن بخُصُوص عُمُوم أفريقيا.

فالسلطان محمد بيلو يورد في كتابه : إنفاق الميسور في تاريخ بلاد تكرور، ترجم لعددٍ

من فقهاء غرب أفريقيا، نذكر منهم :

1- الأستاذ الفقيه العاقب بن عبد الله الأنصمني المسوفي، قال أحمد بن بابا في "كفاية المحتاج في معرفة من ليس في الديباج": العاقب بن عبد الله الأنصمني المسوفي من أهل تكدة قرية عمرها صنهاجة، قرب السودان، فقيه نبيه، ذكي الفهم، وقّاد الذهن، مُشتغل بالعلم، في لسانه ذرابة، له تعاليق، من أحسنها كلامه على قول خليل: "وخصّصت نية الحالف".

2- الأستاذ النجيب بن محمد شمس الدين التكداوي الأنصمني. قال أحمد بابا في الكتاب المذكور: هو من شيوخ العصر، معه فقه وصلاح، شرح مُختصر خليل بشرحين: كبير في أربعة أسفار، وآخر في سفرين.

3- الشيخ علي جب، العلامة المشهور المكاشف، له شرح على الكُبرى، وشرح على لامية الأفعال، كان فاضلاً، حسن الخُلق والخلق، ساعياً في الدعوة إلى الله، مُجتهداً فيها، مُعظّماً عند الخاصّة والعَامّة، شيخ الشيوخ. أخذ عنه العلامة النظار المُحقِّق الأصولي المُتفنِّن أحمد بن غار.

4- شيخ الشيوخ الفقيه المهيب محمد المنقوري. نقل مختصر خليل، ومهر جداً، وتصدر للتدريس، فأخذ عنه جماعة، منهم: قاضي القضاة شعيب، وقاضي القضاة محمد سنب، وقاضي القضاة البركة إبراهيم البرتاوي، والعلامة عياض إسحاق، وقاضي القضاة أبو بكر 98.

مراكز إشعاع علمي

ومن العلماء الذين بَرَزُوا في بلدان غرب أفريقيا عبد الله بن فودي من قبيلة الفلانيين تُسمى التوروذ كانت تسكن في جبال فوتا تورو وفوتا جالون بمنطقة جمهوريتي السنغال وغينيا حفظ القرءان على يد والده وتوفي والده وعُمره ثلاث عشرة سنة، ودرس على أخيه التوحيد والفقه والتّصوُّف وتفسير القرءان عدة مرات، وتلقي العلم الشرعي على يد الشيخ جبريل بن عمر ودرس كذلك أصول الفقه وبعض تواليفه وأخذ

منه إجازة لجميع مروياته، له ثلاثة كتب في التفسير، وله منظومة في ترجمة رجال البخاري اسمها سراج القاري، وثلاثة كُتب في التفسير وكتب في الفقه وفي علم التربية والتّصوُّف واللغة وفي الإدارة والحكم 99.

فظُهُور المراكز العلمية في أفريقيا قديم، يُمكن الاستدلال له بكتاب البكري المؤلف في 460 هـ والمعنون بالمغرب في بلاد أفريقيا، حيث ورد فيه ما يلي : ومدينة غانا مدينتان سهليتان، إحداهما المدينة التي يسكنها المُسلمون وهي مدينة كبيرة فيها اثني عشر مسجداً أحدهما يجمعون فيه، ولها الأئمة والمُؤذِّنون والراتبون، وفيها فقهاء، وحملة علم 100، يقول د. أحمد الياس المُحاضر بكلية التربية جامعة الخرطوم مُعلِّقاً على كلام البكري : في عصر البكري ظهرت مدينة غانا مركزاً علمياً مرموقاً يُمكن مقارنته بمراكز المغرب العلمية من واقع ما ذكره البكري عن عدد مساجدها والأئمة والمُؤذِّنين والفقهاء وحَملة العلم 101. ويقول الفرنسي جويلي : إنّ العصر التاريخي لأفريقيا السوداء لم يبدأ إلا منذ ظُهُور الإسلام، وأنه بالإسلام وحضارته ولغته تقدم السود وتطوّروا وبلغوا شأواً كبيراً في المدنية 103.

اخطاء النور حمد

ومن المهم الاشارة الي جانبٌ آخر من الأخطاء والمغالطات التي وقع فيها النور حمد يتمثل في استخدامه المكثر للتعميم في قضايا قد تصح جزئياً ولا تصح كلياً، وسنُدلِّل على ذلك بأمثلة متعلقة بثنائية الفقه والتّصوُّف.

فمثلاً يقول في ص 119: (لم يكتب العباسي شعراً صوفياً رغم أنّه من أكثر من ينتمون إلى البيت الطيبي السماني قدرة على كتابة الشعر)، وهذا خَطأٌ بهذا الإطلاق، فالعباسي كتب شعراً صوفياً. يقول محمد المكي إبراهيم : (ففي سنواته الأولى، أمعن العباسي في التّصوُّف واعتزل العالم بمشاكله وصداماته وصراعاته، وأخلى قلبه وحسّه لنداءات الحب السامي والتّقرُّب إلى الذات، فنراه يحفل بالتشطير والتخميس ويجري ذلك على أشهر قصائد المُتصوِّفة كأبي مدين والشبلي، كما أنه ينشيء قصائد صوفية صرفة مثل

قصيدته (النفحات السمانية) (وعبر الأيام)، وقد يصعب على المرء أن يصدق أن العباسي هو صاحب هذا الشعر مثلاً:

بالله لله سر في طاعة الله

ودع مقال عذول بالهوى لاحي

وقف على قدم الأدب مُلتزماً

جهاد نفسك تربح رحمة الله

طريقة القوم خذها عن أئمتها

ولا تكن صاح عن أقوالهم ساهياً لترتوي من شراب القوم صافية

يظل شاربها بين الورى زاهياً) 104.

ويقول ص 62 : (فقد ألجأ الضغط المهدوي الطرق الصوفية لكي ترتمي في أحضان المؤسستين التركيتين : المؤسسة الحاكمة / والمؤسسة الدينية، التي جاءت لتسندها وتُقدِّم لها الغطاء الديني. ارتمت الصوفية هوناً ما في حضن المؤسسة الفقهية التركية التي كانت تدعم الجنرال غردون ضد الثورة المهدية, وقد بلغ الأمر أن أصبحت البيوت الصوفية السودانية في فترة الحكم التركي 1821 - 1898 تبعث بأبنائها للدراسة في الأزهر، مع أنّ المتصوفة لا يحرصون على ذلك عَادةً) وهنا يقع في التعميم المخل، ومن المعلوم أنّ بعض مشائخ التّصوُّف ناصروا المهدية مثل الشيخ ود بدر والشيخ محمد خير ومشائخ المجاذيب ومحمد الولي حفيد إسماعيل الولي والزبالعة وغيرهم، ولعبوا دَوراً حَاسماً في انتصار المهدية، فبالتالي لم تدفعهم المهدية لحضن الأتراك، وكان الأحرى به أن يكون أكثر دِقّةً، وهو الذي اعترض على عبد الرحمن شوقي حين قال : (بأنّنا ننتمي حسباً وجداً إلى ما في الجزيرة من رفاة)، اعترض عليه النور حمد قائلاً : (المشكلة في اختطاف النخب المدينية المُتعلِّمة لهوية القطر والتحدث عن السودانيين بصيغة الجمع التي تتجاهل وجود الغير أو الآخر) ص 226 (قول ليس في مكانه، فليس كل السودانيين ينتسبون حسباً وجداً إلى ما في الجزيرة من رفاة، بل أنّ

القول بأنّ السودانيين هكذا على الإطلاق ينتمون حسباً وجداً إلى ما في الجزيرة من رفاة قولٌ فيه افتئاتٌ كَبيرٌ على القطاع الأكبر من السودانيين) ص 227. لكن النور حمد نفسه سيُمارس هذا الافتئات الذي يعترض عليه هنا، علماً بأنّه يُمكن قبول تجوز الحقيقة في الشعر على مضضٍ، أما في كتاب يحلل الواقع ليدرس العلل فالأمر أقبح.

أما علاقة الصوفية بالأزهر قطعاً هو أقدم من هذا التاريخ.

وفي هذا السياق يقول الدكتور صلاح الدين محيى الدين (ومن الناحية الأخرى فتح الشيخ عجيب المانجلك أمام السودانيين باب الهجرة في طلب الاستزادة من العلم للراغبين في ذلك، فسافروا إلى بلاد الحجاز وإلى الأزهر الشريف، وكانت حكومة الشيخ عجيب تَمدّهم بالمال والمُساعدات، وبدأت بذلك نهضة تعليميّة ودينية انتظمت كل مناطق شياخة العبدلاب) 105 ويورد المُؤرِّخ هورت عن دولة الفونج: (كان أشهر مركز تدريس بها مدينة الدامر، حَيث أسّس المجاذيب خلال القرن الثالث عشر ما يُمكن أن يُسمّى جامعة إسلامية كان خلالها على اتصالٍ دائمٍ بمركز الثقافة والعلم في الحجاز والقاهرة) 106.

تناقضات ومفارقات

وفي محاكمته لبعض الشخصات يقول النور حمد عن الشاعر محمد المهدي المجذوب، إنه يقول القول ثم ينفيه - ص 274 -، ووجدنا النور حمد يقع في هذا، فمن تناقضه أنه يقول: (خلق الفقه الأزهري العثماني حالةً مماثلةً من الجدب الأنثوي في شمال وادي النيل) - ص 98 - والمقصود مصر، ولكنه ينسى ما قرّره هنا ويقول في ص 155 (فإنّ في مصر حالة حضارية وكأس وساقي أغر إضافةً إلى مجالٍ رحيبٍ يسمح بلصق الخد على الخد ووضع الثغر على الثغر) ويقول في ص 157 عن العباسي: (جرب عيش الحياة الحديثة في القاهرة عند نهايات القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين، الأمر الذي جعله يشتاق وباستمرار إلى إعادة تجربة عيشه فيها. وخلاصة الأمر أنّ العباسي قد ظَلّ هارباً طيلة عُمره وقد كان هروبه من قُيُود حواضر الوسط

النيلي التي أضحت عثمانية الطابع). فهل القاهرة تُعاني من الجدب الأنثوي المُسَبِّب بواسطة الفقه العثماني المُتزمِّت في تماثل مع مُدن الحواضر النيلية التي أنشأها الأتراك في السودان على صُورة المُدن العثمانية المتُزمِّتة؟ أم القاهرة مُهربٌ ومُتنفِّسٌ أنثويٌّ؟ إنّه القول ونقيضه !!

وفي ص 187 يتحدّث عن الخرطوم فيقول: (ولا هي أشبهت المتوسطية الكبيرة كالقاهرة التي رآها المحجوب لاحقاً وبهره جمالها وما بها من قُدرةٍ على الإيحاء والإلهام)، وفي ص 188 يقول أيضاً عن الخرطوم: (كان هناك كبتٌ، وكان هناك تململٌ من ذلك الكبت، وكانت للكبت مرجعية فقهية إسلامية)، فهذا ينسف الادعاء الجوهري للمؤلف في الكتاب وهو: إن سبب الجدب الأنثوي أنّ الأتراك أقاموا المدن السودانية على صورة المدن التركية المُتزمِّتة، والاحتلال التركي المقصود به احتلال محمد علي باشا للبلاد الذي كان يحكم مصر التي عاصمتها القاهرة، فإذا أقاموا الخرطوم على صورة القاهرة في التّزمُّت كيف صارت القاهرة مُتنفِّساً أنثوياً لأهل الخرطوم وهي على صورتها؟.

الهوامش والمراجع

1- مهارب المبدعين للنور حمد ص 56- 57

2- بحوث في تاريخ السودان - محمد إبراهيم أبو سليم - ص 27

3- المصدر السّابق ص 29

4- المصدر السّابق ص 29

5- الإسلام الباطني في السودان حركة الزبالعة - محاسن زين العابدين عبدالله - الحضارة للنشر - الطبعة الأولى يوليو 2012، ص 84

6- المسيد - الطيب محمد الطيب - دار عزة للنشر والتوزيع -2005، ص 130

7- الشيخ عجيب والدولة الإسلامية في سنار - الدكتور صلاح محيى الدين - دار ومكتبة الهلال - الطبعة الثالثة 1995، ص32

8- كتاب الطبقات في خُصُوص الأولياء والصالحين والعلماء والشعراء - للفقيه العالم محمد ضيف الله بن محمد الجعلي الفضلي المولود بحلفاية الملوك سنة 1139هـ والمتوفي بها سنة 1224هـ عفا الله عنه مع هامش فضيلة الشيخ إبراهيم صديق أحمد القاضي الشرعي بالمعاش من أهالي جزيرة توتي - الدار السودانية للكتب - الطبعة الأولى 1430هـ - 2009م، ص 193، ص 68.

9- بحوث في تاريخ السودان - محمد إبراهيم أبو سليم، ص 29.

10- المصدر السّابق ص 30.

11- من كتاب المسيد للطيب محمد الطيب - دار عزة للنشر والتوزيع 2005 - ص 14.

12- انظر إلى بحوث في تاريخ السودان ص 30 - 31، وجاء في كتاب الإسلام في السودان - تأليف ج. سبنسر تريمنجهام - ترجمة فؤاد محمد عكود - المجلس الأعلى للثقافة 2001، ص 114: ونجد بعض الآثار القليلة للمعارك الضيّقة بين العلماء والمُتصوِّفة.. لأنّ العالم والصوفي في السودان كان يمثلهم شَخصٌ وَاحدٌ في أغلب الأحيان.

-13 كتاب الطبقات في خُصُوص الأولياء والصالحين والعلماء والشعراء - للفقيه العالم محمد ضيف الله بن محمد الجعلي الفضلي المولود بحلفاية الملوك سنة 1139هـ والمتوفي بها سنة 1224هـ عفا الله عنه مع هامش فضيلة الشيخ إبراهيم صديق أحمد القاضي الشرعي بالمعاش من أهالي جزيرة توتي - الدار السودانية للكتب - الطبعة الأولى 1430هـ - 2009م، ص 193.

14- المصدر السّابق ص 124.

15- انظر الإسلام الباطني في السودان حركة الزبالعة - محاسن زين العابدين عبد الله - الحضارة للنشر - الطبعة الأولى يوليو 2012، ص 135.

16- انظر مُقدِّمة كتاب الإسلام الباطني ص 13 و16.

17- انظر المصدر السّابق ص 219.

18- مهارب المُبدعين ص 300.

19- انظر كتاب المسيد ص 296.

20- الفكر السوداني أصوله وتطوُّره - محمد المكي إبراهيم - مطبعة أرو التجارية - الطبعة الثانية 1989، ص 17 - 18

21- المهارب ص 59.

22- تاريخ السودان - نعوم شقير - تحقيق وتقديم الدكتور محمد إبراهيم أبو سليم - دار الجيل بيروت -1981 - ص 195.

-22 المهارب ص 57 - 58.

-23 أُدباء وعُلماء ومُؤرِّخُون في تاريخ السودان تأليف د. محمد إبراهيم أبو سليم - دار الجيل بيروت - الطبعة الأولى 1991م، ص 102 - 103، وانظر أيضاً لتعليقه على كتاب تاريخ السودان لنعوم شقير ص 968.

24- مهارب المُبدعين ص 59.

25- انظر طبقات ود ضيف الله ص 19.

26- الطبقات ص 33.

-27الإسلامي الباطني في السودان حركة الزبالعة - محاسن زين العابدين عبد الله - الحضارة للنشر - الطبعة الأولى يوليو 2012، ص 84.

28- محمد المكي إبراهيم - مخطوطة إسماعيل صاحب الربابة ص 10.

29- انظر مخطوطة كاتب الشونة ص 9.

30- مهارب المُبدعين ص 58.

31- عصر محمد علي - عبد الرحمن الرافعي - الطبعة الخامسة 1989م - دار المعارف، ص 545.

32- المصدر السّابق ص 544.

33- الأصول الفكرية لحركة المهدي السوداني ودعوته - دكتور عبد الودود شلبي - مكتبة الآداب - الطبعة الثانية، ص 103-104

34- المصدر السّابق ص 104.

35- سوريا ولبنان وفلسطين تحت الحكم التركي من الناحية السياسية والتاريخية - بازيلي –ترجمة

د. يسر جابر - مراجعة د. مندر جابر - دار الحداثة للطباعة والنشر والتوزيع ش.م.م ص 33.

36- المصدر السّابق ص 164 - 165.

37- المصدر السّابق 166.

38- كل رجال الباشا محمد علي وجيشه وبناء مصر الحديثة - تأليف خالد فهمي - ترجمة شريف يونس - دار الشروق - الطبعة الأولى 2001، ص 101.

39- على تخوم العالم الإسلامي - الجُزء الأول - حقبة من تاريخ السودان 1822 - 1841، الترجمة من الإيطالية إلى الإنجليزية : ريتشارد هيل، الترجمة من الإنجليزية إلى العربية : عبد العظيم محمد أحمد عكاشة - بحث تكميلي لنيل درجة ماجستير الآداب في الترجمة، إشراف البروفيسور/ علي محمد المك، د. محمد سعيد القدال 1984، ص 199.

40- تاريخ مدينة الخرطوم تحت الحكم المصري د. أحمد أحمد سيد أحمد - الهيئة المصرية العامة للكتاب 2000،

ص 313.

41- سوريا ولبنان وفلسطين تحت الحكم التركي من الناحية السياسية والتاريخية - بازيلي - ترجمة د. يسر جابر - مراجعة د. مندر جابر - دار الحداثة للطباعة والنشر والتوزيع ش.م.م، ص 197.

42- المصدر السّابق ص 196 - 197.

43- تاريخ مدينة الخرطوم للدكتور أحمد أحمد سيد أحمد ص 261.

44- النشاط الاجتماعي والسياسي للجالية اليهودية في السودان - محمد مصطفى النور - ص 55.

45- تاريخ الخرطوم - الدكتور محمد إبراهيم أبو سليم - دار الجيل - البطعة الثانية 1979م، ص 38.

46- تاريخ مدينة الخرطوم، ص 248.

47- المصدر السّابق ص 254.

48- المصدر السّابق ص 289.

49- المصدر السّابق ص 293.

50- المصدر السّابق ص 294.

51- المصدر السّابق ص 295.

52- على تخوم العالم الإسلامي - الجزء الأول - حقبة من تاريخ السودان 1822 - 1841، الترجمة من الإيطالية إلى الإنجليزية : ريتشارد هيل، الترجمة من الإنجليزية إلى العربية : عبد العظيم محمد أحمد عكاشة - بحث تكميلي لنيل درجة ماجستير الاداب في الترجمة، أشراف البروفيسور/ علي محمد الملك، د. محمد سعيد القدال 1984، من ص 196 حتى 202.

53- تاريخ مدينة الخرطوم، ص 377.

54- المصدر السّابق ص 327.

55- المصدر السّابق ص 324.

56- والدي السلطان عبد الحميد الثاني - مذكرات الأميرة عائشة عثمان أوغلي - نقلها إلى العربية د. صالح سعداوي صالح - دار البشير للنشر والتوزيع - الطبعة الأولى 1991، ص 56.

57- انظر المصدر السّابق ص 65 و79 و82.

58- المصدر السّابق ص 85.

58- انظر المصدر السّابق ص 110, 136.

60- المصدر السّابق ص 144 و145 و146.

61- سوريا ولبنان وفلسطين تحت الحكم التركي من الناحية السياسية والتاريخية - بازيلي - ترجمة د. يسر جابر - مراجعة د. مندر جابر - دار الحداثة للطباعة والنشر والتوزيع ش.م.م، ص 169.

62- صحيفة "الأخبار اللبنانية" عدد السبت 19 اب 2017 العدد 3254، ص 7.

63- كتاب الإنداية - الطيب محمد الطيب - الطبعة الأولى 1974، ص 5.

64- كتاب المسيد ص 207.

65- تكايا الدراويش الصوفية والفنون والعمارة في تركيا العثمانية - رايمون ليفشيز - ترجمة عبلة عودة - أبو ظبي للثقافة والفنون - الطبعة الأولى 2011، ص 33 و53 و54.

66- المصدر السّابق ص 55.

67- الإسلام الباطني ص 26.

68- الإسلام في السودان - تأليف ج. سبنسر تريمنجهام - ترجمة فؤاد محمد عكود - المجلس الأعلى للثقافة 2001، ص 112و114.

69- تكايا الدراويش الصوفية والفنون والعمارة في تركيا العثمانية - رايمون ليفشيز - ترجمة عبلة

عودة - أبو ظبي للثقافة والفنون - الطبعة الأولى 2011، ص 74 و75.

70- تكايا الدراويش الصوفية والفنون والعمارة في تركيا العثمانية - رايمون ليفشيز - ترجمة عبلة عودة – أبو ظبي للثقافة والفنون - الطبعة الأولى 2011 ص 75-76.

71- انظر المصدر السّابق ص 65.

72- انظر المصدر السّابق ص 66.

73- انظر المصدر السّابق ص 71.

74- انظر المصدر السّابق ص 73.

75- انظر المصدر السّابق ص 73.

76. بحوث في تاريخ السودان، ص 30 -31.

77- كتاب المسيد ص 177 - 178.

78- المصدر السّابق ص 205, 206 و207.

79- رحلات بوركهارت في بلاد النوبة والسودان - ترجمة فؤاد اندراوس - المجلس الأعلى للثقافة 2007، ص 204 -207.

80- المصدر السابق ص 126-127

81- الإسلام في السودان، ص 31 و32.

82- الرحلة إلى مصر والسودان والحبشة (تصنيف الرحالة العثماني اوليا جلبي) إشراف وتقديم الدكتور محمد حرب نقلها إلى العربية الدكتور حسين مجيب المصري وآخرون، وراجعها وأكمل مواقفها الدكتورة ماجدة مخلوف - دار الآفاق العربية - الطبعة الأولى 2006، ص 377.

83- انظر المصدر السّابق ص 409.

84- المسيد، ص 289.

85- انظر المصدر السّابق ص 348.

86- الفجر الكاذب لمنصور خالد ص 12 طبعة دار الهلال.

87- الإسلام في السودان ص 18

88- المصدر السّابق ص 20.

89- المرأة والحق في السكن اللائق - الأمم المتحدة - حقوق الإنسان - مكتب المفوض السامي، ص

.41

90- النزاعات القبلية في السودان - تحرير د. آدم الزين محمد والطيب إبراهيم أحمد وادي - الناشر معهد الدراسات الأفريقية والآسيوية 1998- الطبعة الأولى، ص 40.

91- تاريخ أفريقيا العام المجلد الثاني حضارات أفريقيا القديمة - إصدار اليونسكو - ص 266

92- رحلات بوركهارت في بلاد النوبة والسودان - ترجمة فؤاد أندراوس - المجلس الأعلى للثقافة 2007، ص 121.

93- تاريخ أفريقيا العام المجلد الثاني حضارات أفريقيا القديمة - إصدار اليونسكو-، ص 340، 342، 343.

94- الإسلام في السودان، ص 38.

95- تاريخ أفريقيا ج2 ص 295.

96- أُدباء وعُلماء ومُؤرخِّون في تاريخ السودان تأليف د. محمد إبراهيم أبو سليم - دار الجيل بيروت - الطبعة الأولى 1991م، ص 45.

97- مجلة دراسات أفريقية - الصادر عن مركز البحوث والدراسات الأفريقية بجامعة أفريقيا العالمية - العدد الثامن والعشرين ديسمبر2002، مقال نظرات حول أثر الإسلام في التشكيل الثقافي في غرب أفريقيا بتركيز على الدور الحضاري لخلافة صكتو لعمر أحمد سعيد ، ص 202.

98- إنفاق الميسور في تاريخ بلاد تكرور- السلطان محمد بيلو، ص 12 ،13 ، 22 و25.

99- منظومة مصباح الراوي في علم الحديث للشيخ عبد الله بن فودي رحمه الله 1766 - 1829، دراسة وتحقيق محمد المنصور إبراهيم الباحث بمركز الدراسات الإسلامية بجامعة عثمان بن فودي، سكتو نيجيريا، دار العلم للطباعة والنشر - الطبعة الثانية 2005، ص 18 - 25.

100- المغرب في ذكر بلاد أفريقية – البكري ص 174.

101- مجلة دراسات أفريقية - المركز الإسلامي الأفريقي في الخرطوم - العدد الرابع مارس 1989- الإسلام في غانا من خلال كتاب أبي عبيد الله البكري د. أحمد الياس حسين - كلية التربية - جامعة الخرطوم، ص 69 - 70.

102- مجلة دراسات أفريقية - المركز الإسلامي الأفريقي في الخرطوم - العدد الرابع والعشرين ديسمبر2000- الشيخ عبد الله بن فودي لمحات من اثاره العلمية - الدكتور أبو البشر علي آدم،

ص171، 172.

103- المُسلمون في غرب أفريقيا - تاريخ حضارة - محمد فاضل علي باري وسعيد إبراهيم كريدية، ص 3.

104- الفكر السوداني أُصُوله وتَطوُّره - محمد المكي إبراهيم - مطبعة أرو التجارية - الطبعة الثانية 1989، ص 46 - 47.

105- الشيخ عجيب والدولة الإسلامية في سنار - الدكتور صلاح محيى الدين - دار ومكتبة الهلال - الطبعة الثالثة 1995، ص 32

106- المسيد، ص.14